Políticas da Diversidade

Políticas da Diversidade

(In)visibilidades, pluralidade e cidadania em uma perspectiva antropológica

Denise Fagundes
Jardim

Laura Cecilia
López

Organizadoras

Sumário

Apresentação

Denise Fagundes Jardim
Laura Cecilia López

A antropologia e as políticas da diversidade

Nessa coletânea propomos uma aproximação com as políticas da diversidade a partir de uma abordagem antropológica. Temas como multiculturalismo, multiculturalidade, interculturalidade, diversidade cultural e pluralidade vêm sendo debatidos como noções chaves para políticas públicas nacionais e, por vezes, parecem apenas sinônimos, ocultando a densidade de seus usos e escolhas conceituais e políticas. A partir das décadas de 1980 e 1990, em especial na experiência sul-americana, o debate público tem se transformado no que tange à compreensão da experiência nacional com as "minorias". Novos sentidos, limites e desejos contidos nas noções de promoção de cidadania são consignados nas novas cartas constitucionais. Nelas, são contempladas políticas públicas relativas à promoção de equidade, que se encontram ligadas ao respeito e reconhecimento da pluralidade. Vislumbram-se efeitos (renovadores e contraditórios) dos processos políticos e esses reverberam nos debates sobre os ideais de nação e no tratamento de direitos até então vistos como formas de proteção a direitos minoritários.

O ingresso de novos sujeitos políticos no diálogo com as políticas públicas tem chamado os antropólogos a examinar as práticas de justiça que vêm sendo elaboradas em um horizonte de política de Estado. Além de refletir, como é habitual para os antropólogos, sobre os usos da noção de diversidade e seus desafios atuais, nessa coletânea tomamos como objetivo a necessidade de dar a conhecer os modos como a antropologia e antropólogos têm sido conclamados a posicionar-se e frequentar espaços em que as noções de pluralidade e diversidade se tornam constitutivas das agendas públicas[1].

---

[1] As reflexões de Geertz (2001) sugerem um reposicionamento epistemológico do antropólogo no que tange ao estudo da diversidade. As proposições de Geertz sempre estiveram na base

O chamamento à antropologia faz-se presente nas agendas internacionais sobre a ampliação de noções de direitos humanos e, por certo, por acumularmos uma longa reflexão sobre os direitos das "minorias" que, tradicionalmente, perpassou o campo disciplinar. Somos interpelados tanto no debate sobre as reformulações de políticas públicas quanto em arenas em que a antropologia se torna parte dos procedimentos na implementação de dispositivos constitucionais. É claro, esse chamamento não é dirigido somente aos antropólogos.

O nosso intuito é demonstrar a relevância de um diálogo interdisciplinar sobre diversidade cultural, pois é um tema de interesse para diversas áreas de conhecimento. Como nos chamou a atenção o parecerista desta editora, a temática extrapola os interesses da antropologia como uma especialidade e nos move a tecer um diálogo que exige a diferentes áreas do conhecimento um descentramento e exame dos conceitos que são manejados na antropologia. Essa tem sido uma das características e contribuições da disciplina, um aprimoramento calcado na vigilância constante das limitações de nossos próprios conceitos. A observação da experiência sul-americana nos mostra que a antropologia vem sendo nutrida pelo debate atual acerca da diversidade cultural e das práticas de justiça. Os antropólogos correm atrás de conceitos vulgarizados, que circulam amplamente. A antropologia é vista como extremamente instrumental e como uma discursividade que se dissemina, para além do debate antropológico. A perspectiva antropológica, por certo, se vê exigida entre as imagens a ela projetadas e a vontade de realizar plenamente seu ofício. Mas que ofício é esse?

De um lado, descortina-se a disposição (definida em sua formação) por abandonar velhas certezas conceituais, recuperando seu fôlego analítico. De outro, atende a demanda por "decodificar" os significados dessas diferenças culturais. Essa tensão constitutiva valoriza o descentramento conceitual – e toda a sorte de reduções ali contidas –, e uma postura epistemológica voltada para a elaboração de uma leitura de significados que, ao mesmo tempo, valoriza os aprendizados da leitura e exame oriundos da tradição antropológica.

No que tange a diversidade cultural, os antropólogos têm sido convocados como "decodificadores" de situações de conflito, como se a diversidade cultural, produzida em cenários pontuais, fosse ela própria a origem da conflitualidade. Não se pode perder de vista que esse tom de especialistas no "exótico" tem se disseminado como "nossa especialidade", o que é uma

---

da formação de uma geração de antropólogos no Brasil e são inspiradoras para retornar às dificuldades e impasses sobre o tema, por ele já identificadas.

redução drástica de nosso campo de reflexões. Assim, é necessário traçar as distâncias necessárias entre a ideia de diversidade cultural, como um terreno de multiplicidade de tradições que coexistem, persistem, entram em conflito, para a reflexão a cerca das possibilidades da "interculturalidade". Aquilo que parece tão somente como um neologismo é, em realidade, um novo eixo de reflexões sobre a diferença e as formas de diferenciação, sobre as dinâmicas históricas e as possibilidades de diferentes segmentos do Estado-nação de estabelecer um "diálogo" horizontal. Quando o tema da interculturalidade está em voga, traz à tona os processos de invibilização e hipervisibilização de protagonistas e coletividades. Nessa janela conceitual mais do que ver o surgimento de "novos atores", ela nos permite entrever uma luta por novos sentidos, por outras formas de se autorrepresentar e pela capacidade em vir a ser um protagonista relevante em arenas públicas do reconhecimento social.

Nesse campo conceitual, as noções de diversidade, multiculturalidade, interculturalidade já não são intercambiáveis, não se reduzem a experiência de alteridades vistas como "pedaços" de uma sociedade nacional (em sua versão liberal) mas como alteridades que sobretudo desestabilizam contornos coletivos como refere Claudia Briones (1998), uma vez que tais "contornos coletivos" os colocavam nas margens dos ideários nacionais.

O chamamento à antropologia é realizado priorizando um especialista na "redução de conflitos", muitas vezes considerado quesito fundamental para lidar com a questão racial e étnica. A busca de interlocução com a antropologia tem sido uma busca de uma mediação, visando encontrar especialistas na explicitação dos princípios do conflito e da irredutibilidade da diferença perante o universal.

Se esse fazer antropológico se renova e busca significados e elaborações situadas, ele é também pressionado por essa visão instrumental da antropologia, preconcebida e delegada aos antropólogos como uma demanda pelo aprimoramento de visões multiculturalistas. Nossa intenção é de apresentar um conjunto de reflexões sobre os desafios da alteridade contemplando suas dinâmicas e explicitando sua historicidade. Em outras palavras, estamos atentos aos processos de (in)visibilização de protagonistas e o modo como tal luta simbólica reativa discursos sobre a diversidade cultural.

Rompendo escalas e pensando (in)visibilidades

Ao conduzir uma reflexão sobre a diversidade cultural temos atravessado várias escalas nos mapas que, tradicionalmente, situam nosso universo de pesquisa em uma escala "micro", como um especialista em uma pesquisa de curto alcance, embora valorizada por sua densidade. Os textos aqui reunidos realizam um "zigue-zague" proposital (entre escalas macro e micro) mostrando o jogo de forças que atravessam as noções analíticas e a experiência de sujeitos concretos. Ele não deveria ser reduzido a um caso exemplar de uma localidade, mas sim visto como parte de um processo social, simbólico, sobre alteridades e (in)visibilidades.

Nesse livro estamos preocupados em manter o vigor analítico e um cuidado com as discussões conceituais que circulam entre antropólogos. Buscamos recolocar em pauta a necessidade de observar os usos sociais e contextuais desses conceitos – diversidade, minorias, cidadania – e os modos como sujeitos concretos ampliaram seus significados. E, de outra parte, trazer experiências concretas em que antropólogos participaram desse jogo discursivo e tentam ampliar a compreensão sobre noções como raça, racismo, imigração e diversidade.

O termo que dá nome a essa coletânea, "políticas da diversidade", sugere a necessidade de confrontar-nos com diversas dinâmicas em que estamos imersos, propondo "reconceituar" a noção de minorias, muito presentes nos debates liberais que focam a multiculturalidade de Estados pós-coloniais.

Nossa compreensão converge com a noção de políticas de alteridade sugerida por Claudia Briones (1998). Tal noção é referida por Eduardo Restrepo (2005) o qual aponta para o desafio de entender a produção de diferenças no seio de Estados nacionais que se imaginaram como homogêneos em regimes de saber-poder coloniais, e que hoje se encontram interpelados pela reconfiguração de sujeitos, identidades e subjetividades. Nosso entendimento é que tais políticas têm exigido novas práticas governamentais sensíveis à pluralidade e, do mesmo modo, ensejam uma aproximação analítica que perceba as pulsões éticas visando justiça e reconhecimento como fundamentais nos processos identitários contemporâneos. Não se trata de aparente "desestabilizações" de categorias étnicas, mas de questionamentos sobre o valor simbólico da diversidade cultural. Entendemos que é difícil e pouco produtivo isolar cenários multiculturais contemporâneos sem prestar atenção à historicidade das articulações de alteridades, as desvantagens históricas envolvidas, e as lutas por novos sentidos produzidos por experiências de subalternidade. Os processos

de racialização e invisibilidade na experiência sul-americana convergem às leituras de Ilka Boaventura Leite e seus colaboradores (1996) dedicada ao exame dos processos que resultaram na invisibilização de experiências identitárias, como as da população negra no sul do Brasil.

A partir dessas sugestões, e de um campo de interlocutores mais amplo, os pesquisadores do Núcleo de Antropologia e Cidadania (NACi) se viram envolvidos em trabalhos etnográficos com comunidades negras e com outras situações relativas às relações interétnicas, permeadas por demandas de políticas de Estado. Aos poucos, esses etnógrafos começaram a se indagar se trabalhavam com um *grupo minoritário* ou se o que estava em jogo era a capacidade de expandir o conceito e colocar em evidência percursos históricos e simbólicos em que os sujeitos pesquisados agiam no sentido de romper invisibilidades e "fazer parte" do projeto de nação. Para tanto, era necessário repensar nossos instrumentos e o alcance analítico de velhos conceitos, o que exercitamos nessa coletânea.

Colocamos em relevo a dinamicidade com que a diversidade cultural é (re)apropriada nos debates públicos sobre a promoção da cidadania e, mais evidente ainda, nos embates sobre as prioridades das políticas públicas. Estar visível, fazer-se visível é crucial não só para ser considerado nos desenhos universalistas, mas para interferir no formato e na diversificação das políticas públicas.

Os temas aqui examinados mostram o contraste entre a maior ou menor visibilidade conquistada por sujeitos que são interpelados por agentes e saberes que desenham as políticas públicas. Algumas temáticas aqui levantadas nos mobilizam tanto na cena pública, como as ações afirmativas, enquanto outros temas são minimizados como problemas do futuro, como a imigração. Resulta que são postergados pelo poder público, evitando-se a urgência de serem pensados.

É possível contrastar experiências de sujeitos relativas às ações afirmativas e à migração tidos como temas absolutamente distantes um do outro?

A nosso ver, é possível aproximar essas problemáticas e evidenciar quais as dificuldades de visibilização de sujeitos "às margens" dos ideários de uma nação idealizada como homogênea, seja por uma ideia naturalizada de que não existiria uma "questão racial" – e que provoca pensar modos diferenciados de se constituir como sujeito social, ou pela naturalização de que uma origem nacional diferente (particularmente se tratando de países latino-americanos) constituiria sujeitos legais inconciliáveis com o direito de usufruir do *status* de *cidadãos* por definição. O que está em

jogo aí é uma aproximação de duas situações complexas em que operam mecanismos e práticas de invisibilização por situações densas e diversas a serem analisadas.

Uma experiência compartilhada

Queremos somar nossas reflexões aqui aos trabalhos incluídos em outros volumes dessa coleção, *Práticas de Justiça e Diversidade Cultural* (Pronex/Fapergs e Projeto CNPq) da professora Claudia Fonseca, do NACi/PPGAS/UFRGS. As coletâneas anteriores conduziram suas reflexões ao "fazer etnográfico", sobre cenários em que pleitos de cidadania e seus diferentes significados são examinados, colocando em destaque a antropologia *na ação*. Essas coletâneas buscaram contemplar a polifonia presente nos diversos universos de pesquisa, trazendo à tona os impasses vividos pelos sujeitos concretos para alcançar a visibilidade como sujeitos de direitos.

Nessa coletânea, os autores são interlocutores de longa data, compartilham textos, participam de reuniões de Núcleo de Pesquisa e, muitas vezes, se veem envolvidos com "seus" temas como se fossem extremamente singulares e exclusivos. Os artigos aqui reunidos são resultado de uma trajetória compartilhada e um período de investigação e entrosamento propiciado pela dotação do projeto CNPq/Universal (2008-2011) denominado "*Direitos Humanos e as imigrações contemporâneas no Cone Sul: Análise antropológica das práticas de justiça e políticas públicas dirigidas aos imigrantes na Argentina, Brasil e Uruguai"* de Denise F. Jardim. As dinâmicas de debate e compartilhamento de resultados da equipe nesse período, decorrentes orientação de mestrado e doutorado, resultaram na elaboração de textos autorais dos participantes do grupo de pesquisa sobre imigrações e etnicidade.

A experiência de núcleo de pesquisa (NACi) tem colocado em destaque preocupações sobre as incompletudes da cidadania e dos recursos jurídicos que se firmaram a partir da constituinte de 1988, porém, ressaltando uma abertura da constituição brasileira aos tratados internacionais de direitos humanos. Assim, a experiência brasileira é melhor visualizada quando a contrastamos com outras experiências sul-americanas. Note-se que a formação em antropologia dos autores dessa coletânea é beneficiada tanto pela imersão em trabalho de campo realizado em diferentes países e em situações de fronteiras nacionais e marcada por imersões e descentramentos de suas

sociedades de origem, Venezuela, Uruguai, Argentina e Brasil durante sua formação acadêmica como antropólogos.

Essa coletânea está organizada em duas partes.

Na primeira parte, nomeada como "Cenários", reunimos artigos sobre o campo conceitual que orienta os debates sobre "minorias", políticas raciais, imigrações, e racismo institucional, destacando sua historicidade e ampliações decorrentes de processos de visibilização de protagonistas e "problemas sociais". Mostramos que os processos de (in)visibilização são um campo discursivo no qual agentes e narrativas científicas impõem limites e fazem emergir ou invisibilizar o vigor das alteridades. Apresentamos os cenários conceituais e as dificuldades em visibilizar determinadas problemáticas sociais referentes a sujeitos "às margens" dos debates nacionais. Indagamos como a invisibilização se transforma num espaço afirmativo, de identificações e pleitos na esfera pública, que reformulam as políticas de alteridades. Tal desafio nos coloca diante de uma questão fundamental. Como ampliar nosso horizonte conceitual para dar conta desses processos?

Em "Alteridades e (in)visibilidades: uma perspectiva antropológica sobre direitos humanos e acesso a dignidade", Denise Jardim refere ao cenário de transformações dos olhares antropológicos contemporâneos, saindo das análises puramente normativas sobre direitos humanos para um alargamento de nossa compreensão sobre as dinâmicas que dotam de novos significados expressões envolvidas no debate sobre a dignidade humana e, em especial, a relação entre direitos humanos evidenciando normatividades situadas. Os debates sobre direitos humanos e de minorias étnicas e raciais se reformulam, ao passo que se ampliam horizontes conceituais e convergem preocupações de aprimoramento das noções de justiça social e equidade. É, segundo a autora, em relação à necessidade de uma hipervisibilidade de sujeitos e pleitos coletivos, contrapondo-se às políticas de alteridade calcadas no conforto da invisibilização das diferenças sob o manto da mistura e do amalgamento, que as noções de raça aparecem na cena política brasileira e vêm contribuindo na construção de um Estado plural.

Em "Políticas raciais, diáspora e transnacionalismo para compreender as mobilizações negras e as ações afirmativas no Cone Sul", Laura C. López reflete sobre a configuração e as perspectivas das mobilizações negras contemporâneas em face aos pleitos por políticas públicas com enfoque étnico-racial e ações afirmativas no Brasil, no Uruguai e na Argentina. No cenário apresentado, o olhar antropológico amplia-se do

local para a dimensão transnacional dos movimentos negros, tornando-se a base para uma perspectiva crítica que retome a própria concepção e historicidade da diáspora africana nas Américas. Objetiva-se desconstruir a noção recorrente de que o tratamento da questão racial está exclusivamente vinculado com uma demanda de direitos minoritários no contexto de uma nação. Os movimentos afro-latino-americanos estão expressando uma filosofia política que tenciona noções de homogeneidade nacional e traz para a esfera pública projetos de sociedade multicultural. A autora chama a atenção para que essa perspectiva seja levada a sério na hora da viabilização de políticas públicas.

Em "A atuação dos mediadores da promoção da cidadania e a problemática da visibilidade do fenômeno migratório", Daniel Etcheverry nos remete aos cenários de visibilização e invisibilização das migrações como fenômeno social. Para tal reflexão, são trazidos os debates sobre as migrações contemporâneas em duas cidades, Buenos Aires e Porto Alegre, nas quais o fenômeno migratório tem ganhado dimensões de visibilidade quase opostas. Ao focar o papel dos mediadores, ativistas e organizações de ajuda humanitária, equipamentos públicos que participam da construção do sujeito imigrante, o autor mostra a ambiguidade desse papel de agente e enunciador do "problema imigratório". A inclusão do 'outro' é com demasiada frequência pensada em termos de uma adaptação à ética e à estética hegemônicas, acionando uma percepção homogênea do imigrante que obscurece qualquer pluralidade na diversidade. Nesse patamar, pretende-se ajudar o 'outro' em seu processo de integração, afim de que deixe de ser uma ameaça à nação, trazendo implícita a marca da exclusão.

O artigo "Reflexões sobre o conceito de racismo institucional", de Laura C. López, indaga sobre a trajetória do conceito de racismo institucional: como uma nova pauta de ações se organiza e entra no bojo da elaboração de políticas públicas de promoção da igualdade racial? O desafio é pensar uma ferramenta analítica e institucional para enfrentar discriminações em países que preconizam, como discurso hegemônico, a invisibilização da questão racial. A identificação conceitual do racismo institucional permite a compreensão do racismo no nosso cotidiano. Entende-se que ele se expressa de forma difusa no funcionamento de instituições e organizações, introduzindo-se uma desigualdade na distribuição de serviços, benefícios e oportunidades aos diferentes segmentos da população do ponto de vista racial. A reflexão sobre o tema já é parte das políticas públicas visando uma

desracialização e equalização de acessos e oportunidades, mas exige novas abordagens sobre como operam esses mecanismos.

Na segunda parte, nomeada como "Dinâmicas", destacamos textos produzidos como falas em conferências públicas, em que os antropólogos são chamados como cientistas para falar em arenas altamente politizadas. Há um aprendizado singular ao participar de dinâmicas em que nos deparamos com uma hipervisibilidade do discurso antropológico. Reunimos reflexões práticas e datadas em que estão em jogo os custos e benefícios da (in)visibilização.

Apresentamos artigos que examinam cenários e ampliações conceituais para entender as atuais políticas de alteridade em contextos e dinâmicas específicos. Os dois primeiros textos são contribuições dadas pelas autoras, sendo chamadas enquanto antropólogas a refletir publicamente sobre ações afirmativas. Em "As ações afirmativas e a possibilidade de diálogo intercultural no Brasil", Laura C. López chama a atenção sobre o fato de que, para uma compreensão dos pleitos e da recente implementação de ações afirmativas na UFRGS, precisamos refletir sobre como as diferenças étnico-raciais são reivindicadas pelos sujeitos pleiteantes e como são (in)visibilizadas institucionalmente. Enquanto a diferença sentida na presença indígena é hipervisibilizada (e estereotipada), a presença de pessoas negras é destituída de antemão do diálogo intercultural e reduzida a desigualdade social. A reivindicação da diferença étnico-racial da militância negra não parece alcançar a mesma legitimidade que as reivindicações indígenas. Abre-se o desafio de como criar uma arena institucional que favoreça o diálogo intercultural.

Transcrevemos aqui a fala proferida por Denise F. Jardim no contexto da audiência pública no Supremo Tribunal Federal em março de 2010, representando a UFRGS na condição de "recorrido", quando *experts* de diferentes áreas de conhecimento foram chamados a subsidiar o debate sobre a ação de inconstitucionalidade da reserva de vagas no sistema de ingresso no ensino superior movida pelo Partido dos Democratas. O artigo "As ações afirmativas e as políticas de Estado abarcando minorias e direitos humanos do ponto de vista antropológico" é um exemplo de como o campo científico é convocado a dar a chancela conceitual em um debate político sobre a eficácia de ações reparatórias, situação que repercute tanto no ideário de nação "mestiça" brasileira quanto no âmbito cotidiano de uma instituição pública.

No artigo "'Te ponen el ojo y te sacan una radiografía', ser imigrante nas redes de saúde e concessão dos benefícios sociais em Porto Alegre", Alex Moraes

propõe uma discussão sobre as experiências dos imigrantes no sistema de saúde da cidade de Porto Alegre. Problematiza a interlocução dos imigrantes com a rede de atenção sanitária, tendo como horizonte o debate mais amplo sobre as características assumidas pela cidadania contemporânea e sobre a forma diferencial em que determinados grupos sociais podem acessar seus benefícios. Refletindo sobre a forma como a diferença vem sendo recebida pelas instituições privadas e estatais, o autor propõe que não se trata apenas de debater estratégias para facilitar a positivação das singularidades dos imigrantes na infinidade de espaços onde ela possa irromper. É preciso, também, problematizar as atuais modalidades de apropriação/expropriação da cidadania, detectando como elas se intersectam ou atritam com lógicas difusas e hegemônicas que determinam a distribuição seletiva e díspar das oportunidades.

Em "Que imigrantes são esses? A repercussão de classe", Fanny Longa Romero examina a hipervisibilidade do problema imigratório a partir de um episódio relacionado a deportação de brasileiros universitários ao colocarem os pés no aeroporto de Barajas, em Madri. A partir desse episódio, a autora examina as formas discursivas que dão hipervisibilidade ao tema das imigrações na mídia: sob que narrativas e de que modos. Busca revelar os jogos discursivos que elevam esse tema a um "problema social".

Esses artigos nos permitem indagar sobre a desumanização do "outro", em diferentes contextos, e a resistência desses sujeitos priorizando formas de se autonomear diante dos olhares das aduanas e dos agentes institucionais que insistem em concebê-los como um sujeito desprovido de condições de igualdade.

A experiência do NACi tem sido extremamente frutífera exatamente por colocar em diálogo pesquisadores e a confrontá-los com perguntas diversas advindas de campos vizinhos. Somos reincidentes em indagar sobre como a antropologia pode contribuir para dar mais visibilidade a outras formas de pensar o mundo social e atuar através de lógicas e moralidades que nos surpreendem. Convidamos o leitor a conhecer a nossa diversidade de temas e os modos possíveis de reconhecer conexidades a fim de estimular a outras maneiras de se relacionar com a discussão sobre "minorias" e "direitos das minorias" e perceber a temática no modo como a enfrentamos na atualidade.

Esse livro foi financiado pelo Projeto Pronex-Fapergs: *Direitos humanos, novas frentes discursivas e os usos do judiciário: análise antropológica de alguns desafios contemporâneos*, da professora Claudia Fonseca, prêmio conferido ao pesquisador líder de núcleos de excelência em 2005. Participar dessa

coleção muito nos honra e agradecemos a generosidade de Claudia Fonseca por estimular mais esse volume da coleção. Gostaríamos de expressar nosso agradecimento aos amigos-colegas que generosamente participaram dos diálogos que resultaram nesses diversos artigos e aos autores que compõem essa coletânea, que estimularam a idealização desse livro. Agradecemos à equipe da Editora da Universidade e a leitura atenta do parecerista, bem como suas preciosas considerações. Entendemos que, com a materialidade do livro, nos tornamos uma "prova concreta" de que as experiências coletivas são um estímulo, especialmente quando são extremamente partilhadas e fruto de descobertas realizadas conjuntamente.

Referências

BRIONES, C. *La Alteridad del "cuarto mundo": una deconstrucción antropológica de la diferencia*. Buenos Aires: Ediciones Del Sol, 1998.

GEERTZ, C. Os usos da diversidade. In: _____. *Nova luz sobre a antropologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.

LEITE, I. B. (Org.). *Negros no Sul do Brasil*. Invisibilidade e Territorialidade. Florianópolis: Letras Contemporâneas, 1996.

RESTREPO, E. *Políticas de la teoría y dilemas en los estudios de las Colombias negras*. Bogotá: Editorial Universidad del Cauca, 2005.

Parte I
Cenários

Alteridades e (in)visibilidades: uma perspectiva antropológica sobre direitos humanos e dignidade

Denise Fagundes Jardim

A antropologia tem participado intensamente da ampliação dos significados das noções de direitos humanos e violação de direitos humanos. Conforme propõe Goodale (2006), a postura atual dos antropólogos é muito diversa da posição de Herzkovitz em 1947, já que tem de contextualizar e historicizar os processos de discussão sobre as formas de ampliação de sentidos da dignidade humana e analisar vetores de poder e práticas que configuram práticas sociais de justiça e violência. Meu intuito é evidenciar a abertura dos antropólogos ao debate sobre direitos humanos sob novos parâmetros apresentando sua repercussão nas maneiras com que nos relacionamos com noções de alteridade, identidade e minoria.

Como observa Goodale (2006), a postura clássica de Melville Herzkovitz que marcara a imagem dos antropólogos no final do século XX, tem sofrido inúmeras transformações na disciplina. Em seu "*Statement on Human Rights*", Herzkovitz rejeitava a possibilidade de uma declaração de direitos humanos universais e referia-se a limites em três campos: empírico, epistemológico e ético. Visto que por vocação a disciplina mostraria uma variedade de sistemas, em formas e conteúdo, não caberia a ela uma observação e afirmações universalistas no que tange ao tema dos direitos humanos que respaldassem noções colonialistas de desenvolvimento social daquele momento, logo após a segunda guerra mundial.

Todavia, a prática antropológica propõe-se a cooperar no alargamento de nossa compreensão sobre as dinâmicas que dotam de novos significados expressões envolvidas no debate sobre a dignidade humana e, em especial,

a relação entre direitos humanos evidenciando normatividades situadas.[1] Enfrentamos, portanto, o simplismo da adoção de ideais emancipatórios abstratos e individuais como sinônimo da efetivação de direitos humanos ou atitudes semelhantes (no contexto brasileiro) que banalizam em tipologizações amplas sobre a receptividade da sociedade brasileira à mestiçagem como um parâmetro de boa receptividade a alteridades. Tal simplismo ossifica-se em concepções consideradas particulares e desprovidas de uma análise histórica como se fossem substantivas, reduzindo a compreensão de novos sentidos e da agência dos sujeitos na atualidade envolvidos nos processos de reconfiguração e aprimoramento das noções de dignidade humana. Tudo se passa como se os sujeitos na atualidade devessem seguir pautas já *conquistadas* em tempos pretéritos.

Como sugere Wilson (1997), a antropologia tem observado "localmente" os debates sobre direitos humanos e isso não a impede de contribuir para o debate transnacional sobre o tema. Desse ponto de vista, apontamos que as reificações e oposições *a priori* entre valores universais e valores relativos a sociedades e culturas em particular embaçam nossa percepção dos avanços semânticos realizados nos debates de agendas de aprimoramento e promoção de equidade e cidadania. Tal oposição reduziria nossa compreensão sobre as dificuldades presentes em lidar com normatividades morais. Percebemos que essas noções de dignidade e equidade estão sujeitas à reflexão, ao aprimoramento e abertas ao debate político entre agentes que se reconhecem mutuamente e negociam seus sentidos. Tais oposições, entre valores considerados como universais e particulares, também reduziriam o próprio entendimento das dinâmicas da diversidade cultural e do impacto que adquirem na atualidade.

Como nos mostra Henderson (2004) e Mazzuoli (2004), a experiência latinoamericana no que se refere ao direito internacional dos direitos humanos tem sido incorporada nas diversas constituições nacionais de países que, nos anos 1980 e 1990, ratificaram tratados internacionais de proteção e reconhecimento de direitos individuais e coletivos. Em linhas gerais, essa "incorporação", que poderia exigir atos legislativos, ou puro reconhecimento de que as constituições são receptivas a normatividades e tratados interna-

[1] Claudia Fonseca e Patrice Schuch (2009) propõem romper com as análises puramente normativas. A proposta das pesquisadoras do Núcleo de Antropologia e Cidadania é de dar maior ênfase nos modos como as pessoas envolvidas na "prática de projetos, nas instituições tem a dizer sobre sua experiência" (p. 9) a fim de dar corpo aos sentidos de cidadania e direitos a partir de suas ações cotidianas. A preocupação das pesquisadoras converge à necessária reflexão sobre a implementação de princípios legais monitorando as práticas institucionais cotidianas.

cionais que contenham normas favoráveis às vítimas, tem dado novas bases para o diálogo entre as ciências jurídicas e ciências sociais, ampliando as reflexões e alcance dos princípios e noções de proteção aos direitos humanos.[2]

Já no ano de 2002, Boaventura Santos nos sugeria que as dinâmicas relativas à promoção de direitos e pleitos de equidade, no que tange à cidadania, são uma arena de debates em que devemos observar suas incompletudes e historicidade. Embora não haja a possibilidade de "preencher" com um sentido unívoco a noção de dignidade humana, a proposta de Boaventura Santos propõe um procedimento hermenêutico. Parte do reconhecimento da incompletude das culturas e enfatiza a impossibilidade de estabelecer equivalências entre termos e visões sobre o que seria um aprimoramento para, a partir dessas bases, exercitar a tradutibilidade de noções de dignidade humana. Tendo-se a consciência dessas incompletudes seria possível potencializar o diálogo... "que se desenrola, por assim dizer, com um pé numa cultura e outro, noutra" (Santos, 2002, p. 31).

A partir da hermenêutica diatópica, com essa incompletude de sentidos, e possibilidade de sobreposição de noções de dignidade humana diversas, abrir-se-ia a oportunidade do que chama de "um diálogo intercultural sobre a dignidade humana e que pode levar, eventualmente, a uma concepção mestiça de direitos humanos, uma concepção que, em vez de recorrer a falsos universalismos, se organiza como uma constelação de sentidos locais" (Santos, 2002, p. 30).

Alteridade e dignidade

O que temos observado através do trabalho de campo direto em antropologia é que, em seus sentidos locais, vem sendo consolidado um espaço de negociação de sentidos entre os agentes operadores das políticas de Estado e comunidades diversas que exigem o respeito a sua distintividade em torno da implementação de políticas públicas que visam à justiça e à

---

[2] Henderson (2004) e Mazzuoli (2004) examinam as diferentes maneiras de incorporação do direito internacional dos direitos humanos nas diversas constituições americanas no final dos anos 1980. Entendem que o *monismo* e o *dualismo* são posturas que podem ser superadas através do princípio *pro homine*, do emprego da norma mais favorável às vítimas, sem exigir reformas legislativas ou apoiar-se em uma hermenêutica jurídica das leis nacionais. Entendo que o debate é revelador de uma leitura contemporânea das ciências jurídicas que, à luz do debate sobre os direitos humanos, tem produzido instrumentos jurídicos novos sobre como pactos internacionais podem fluir em diferentes realidades nacionais.

dignidade humana. Tais noções são verbalizadas por comunidades quilombolas e sociedades tradicionais através de outro léxico e vem tencionando noções excessivamente abstratas e apriorísticas sobre direitos humanos.

Compreender que há diferentes versões acerca da dignidade humana é uma das premissas, segundo Boaventura S. Santos, através das quais devemos balizar nossas formas de compreender tal desafio, ou seja, assumir não ser possível uma sobreposição imediata das noções de dignidade humana, "algumas culturas podem ser mais abertas a outras culturas do que outras" (Santos, 2002, p. 29) e alguns princípios que concebemos como opostos – como o da igualdade e o da diferença – podem contemplar compreensões de que "nem todas as igualdades são idênticas e nem todas as diferenças são desiguais".

É na observação dessa abertura a compreensões sobre normatividades singulares e outras noções relativas à dignidade humana que o debate sobre direitos humanos vem sendo refraseado na perspectiva antropológica.[3] Indicamos que esses são os novos desafios que o Estado democrático e plural tem assumido na implementação de políticas de promoção da equidade e que o compromete com ações concretas visando ao diálogo com pontos de vistas diversos acerca da justiça e dignidade humana.

Como aponta Riffiotis (2008), o debate sobre direitos humanos na sociedade brasileira pós-constituição de 1988 é uma "construção cotidiana de uma "cultura dos direitos humanos" que pretende facilitar e potencializar a ação e o protagonismo de sujeitos a partir de suas experiências vivenciais". Há que se ter um cuidado especial, segundo Riffiotis, quanto a posturas calcadas em um "fundacionismo dos Direitos Humanos" posto que a pretensão de chegar a uma "vitória final" pode reduzir a capacidade dos interlocutores em sair de limitações do diálogo e do impasse e fazer frente a situações de injustiça social.

Nesse sentido, as noções contemporâneas que evocam a "nossa raça" manejadas por afro-descendentes referem-se a um orgulho de uma trajetória de resistência, a um apego a um modo de vida, uma estética, uma poética e a uma singular maneira de "estar no mundo". A experiência direta com comunidades quilombolas evidencia, como refere Miriam Chagas (2005),

---

[3] A este respeito, Schuch (2009) oferece uma revisão acurada sobre o modo como a antropologia brasileira vem contribuindo para a ampliação do debate sobre cidadania e direitos humanos, quais as inspirações teóricas e o modo como os avanços constitucionais participam da reconfiguração do debate atual sobre direitos humanos.

o quanto o diálogo tecido nas ações de reparação dirigidas a comunidades quilombolas "amplifica" a interlocução desses grupos com outros protagonistas dos movimentos sociais e dos agentes de Estado propiciando uma maior participação da sociedade nos espaços institucionalizados.

Essas são experiências de interlocução e elaboração de conhecimento e autoconhecimento que acrescentam novos sentidos ao debate sobre a promoção da dignidade de um grupo afro-descendente na medida em que transitamos de uma história oficializada para narrativas vivas que permitem uma leitura dos processos de reivindicação de direitos como parte, de um lado, da redescoberta da experiência fundiária brasileira. Para além desses ganhos imediatos, de outra parte, há a escuta de narrativas não hegemônicas trazidas nos inúmeros relatórios técnicos elaborados nos processos demarcatórios. Segundo Chagas (2005), ao mesmo tempo para as comunidades esse é um modo de "atualização dos significados ligados a sua memória, expressando que essas relações, travadas no tempo dos "*donos dos nego*", seguem oferecendo sentido aos seus dilemas vividos no presente, bem como reafirmando suas referências de identidade, valores para sua existência comunitária" (Chagas, 2005, p.75).

Joaze Bernardino (Bernardino e Galdino, 2004) sustenta que é necessário que as políticas de promoção da igualdade sejam "sensíveis à raça" e aos sentidos sociais, morais e históricos que permeiam a experiência racial brasileira. Tal sensibilidade vem sendo expandida, de modo que hoje podemos perceber uma variabilidade de sentidos sobre as noções de raça exposta em suas inúmeras evocações. A experiência quilombola tem sido exemplar. Nela encontramos uma expressão de trajetórias ligadas a experiência de racismo e de autorreconhecimento de trajetórias diversificadas de resistência de coletividades negras, ao mesmo tempo que se impõem espaços de receptividade à interlocução na esfera estatal. É sob esse esforço, de tornar o indizível (a diferença racial como parte da trajetória social) algo visível, que as comunidades comparecem nesse espaço de interlocução, participando desse campo de forças, em que devem gerar as decisões e inscrever-se nas histórias oficiais locais e regionais.

Invisibilidades e hipervisibilidade das identidades

A hipervisibilidade de pleitos coletivos contrasta com as políticas de alteridade calcadas no conforto da invisibilização sob o manto da mistura e do amalgamento. Nesse novo cenário, as noções de raça têm aparecido com

força na cena política brasileira, respaldados pela carta magna, e dentro de um movimento mais amplo e sul-americano, em que o diverso começa a ter contornos mais nítidos nas políticas estatais.

As políticas reparatórias têm exigido dos pesquisadores e mediadores uma capacitação maior para enfrentar os desafios da compreensão da diversidade. Isso para não incorrer em sobreposições imediatas de que *a priori* o diverso é o desigual. A atenção a diversidade é uma releitura das desigualdades sociais e raciais, observadas nas relações cotidianas desses sujeitos em face ao seu entorno. Chama-se a atenção a distintividade histórica e cultural reivindicada como uma memória de resistência, trazida à tona nos aspectos expressivos e ritualísticos de suas práticas coletivas. Portanto, a diferença guarda mais elementos do que "a falta", ela aposta no aprendizado sobre a pluralidade de experiências sociais que não são inteiramente conhecidas (e reconhecidas) como parte da experiência nacional.

As noções de raça desdobram-se nos pleitos pela visibilidade da perspectiva étnico-racial na leitura das vulnerabilidades sociais, e além de aspectos pragmáticos envolvidos no aprimoramento das políticas públicas, seguem como um campo discursivo aberto, já que se referem a uma experiência de resistência histórica e de contínuo aprendizado sobre a trajetória – até então invisibilizadas – de segmentos negros na sociedade e história brasileira.

Os relatórios técnicos de identificação étnica de territórios quilombolas conduzidos pelas equipes do Núcleo de Antropologia e Cidadania (Barcellos *et al.*, 2004; Jardim *et al.*, 2007a, 2007b, 2007c) apontam para a enorme variabilidade de experiências de resistência coletiva das famílias afro-descendentes no que tange à manutenção da posse territorial e nos modos de gerir a existência coletiva.[4]

A cooperação que realizamos entre antropólogos e historiadores tem demonstrado que a vulnerabilidade e os acessos desiguais a que são submetidas coletividades afro-descendentes também são reveladoras de uma experiência de resistência política e social que atravessa séculos. Estudos como Carvalho

---

[4] No Rio Grande do Sul (RS), o relatório de Ilka Boaventura Leite (2002) sobre Casca (Mostardas/RS); Barcellos (Barcellos *et al.*, 2004) sobre Morro Alto (Maquiné/RS) foram realizados a partir de solicitação das comunidades perante o Ministério Público Federal e o relatório de Anjos e Silva (2004) sobre a comunidade de São Miguel e Martiminianos são realizados no momento seguinte, quando o Instituto Nacional de Reforma Agrária assume a incumbência administrativa de acolher as demandas e seguir normativas federais nos procedimentos de regularização e titulação de terras quilombolas.

e Weimer (2003) sobre o quilombo da Família Silva em área urbana de Porto Alegre, por exemplo, evidenciam a importante contribuição da produção dos relatórios técnicos visando processos demarcatórios, que é a de revelar aos pesquisadores trajetórias históricas, de média duração, sobre a história fundiária brasileira e permitem vislumbrar localmente os entraves jurídicos que vulnerabilizam as comunidades negras no acesso à justiça, e também a resistência coletiva mobilizada para gerir a posse de territórios tradicionais.

As formas de resistência simbólica e física de afro-descendentes têm sido reveladas exatamente quando da interlocução com comunidades em vista dos processos demarcatórios respaldados constitucionalmente e quando da implementação de políticas de promoção da cidadania, que se desdobram em investigações ainda mais densas sobre a trajetória de resistência de ex-escravos no período pós-abolição (Paulo Moreira, 2003; Rodrigo Weimer, 2008).

Como já indicavam os laudos e relatórios técnicos anteriormente publicados, os pleitos quilombolas referem-se tanto a noções de reparações vinculadas a justiça propiciada pelos homens quanto se estendem ao ingresso em uma arena de reconhecimento de uma autonomia sobre os modos de gerir uma maneira de viver, uma autonomia em relação a relações de subordinação às quais são relegados na atualidade, ao ideal de potencializar o devir de uma coletividade, e que ampliam os sentidos da materialidade de bens e acessos fundamentais geridos pelo Estado.

Nessa experiência direta de interlocução com comunidades afro-descendentes há um enorme aprendizado sobre a diversidade e multiplicidade de sentidos que permitem aprofundar práticas de promoção da cidadania no Estado Democrático e Plural. As experiências de resistência histórica dos afro-descendentes, tanto para agentes do poder público que participam da implementação de tais políticas quanto dos movimentos sociais negros, apontam para essa "experiência de perto" com a discriminação racial vivenciada por essas comunidades e que em nada se aproximam de um abstrato ideário de democracia racial.

O mito da democracia racial forja-se através de um contexto relacionado com as políticas de branqueamento e com as políticas de substituição da mão de obra escrava no século XX, relativas a imigração oficial, em que o Estado negligencia o ingresso da mão de obra nacional pobre, analfabeta e liberta no mercado de trabalho. Cedendo aos apelos das elites, o Estado dá suporte e agencia a vinda de trabalhadores brancos e "vocacionados" para o trabalho na terra. A adoção de uma migração que observava e elegia cotas de migrantes, controlando as vocações e potenciais de miscigenação

aos nacionais, pautou as políticas de Estado no período pós-abolição.[5] Ademais, como refere Joaze Bernardino (Bernardino e Galdino, 2004, p. 17), o "ideal de branqueamento não ficou restrito ao campo da política da imigração, especialmente do Estado de São Paulo, mas ganhou vida própria entre os brasileiros, passando a significar a desvalorização de uma estética, cultura e história negra em favor de uma estética, cultura e história branca."

No bojo desses processos de reparação e reconhecimento relativos estão sendo gestados novos sentidos à noção de raça. A experiência de interlocução com lideranças quilombolas revelam um conjunto diversificado de ações de reparação e reconhecimento ligadas à valorização de trajetórias coletivas, ao aprendizado da multiplicidade das trajetórias de resistência de comunidades negras. Tais situações têm repercutido na cena política local e, ao mesmo tempo, tem propiciado uma abertura e participação de sujeitos de direitos nas instituições que formulam as ações de valorização da diversidade preconizadas constitucionalmente.

Minorias e pluralismo

Cabe perguntar, contudo, se há uma circulação ampla e potente desse conhecimento que vem sendo conquistado. Quais as formas de melhor impactar e ensejar a pluralidade que, sob o respaldo constitucional, almejamos?

Propiciar a circulação de informações sobre a experiência brasileira com alteridades até então invisibilizadas tem sido uma das propostas trazidas pelos movimentos sociais, em especial as trazidas pelo movimento negro no debate sobre educação pública. Introduzir nos currículos de ensino brasileiro a possibilidade de reler a história brasileira realizando a crítica à invisibilização de indígenas e negros é parte desse percurso de valorização da diversidade brasileira e de uma releitura do ideário nacional.

Como potencializar a circulação de saberes e a forma como o conhecimento que vem sendo elaborado na prática de políticas reparatórias podem potencializar as políticas de reconhecimento?

---

[5] Seyferth (1996) e Ramos (1996) analisam em diferentes momentos da história do Brasil, após a abolição, e sob a preocupação com a abolição, como a imigração vicejou como política de Estado. A historiografia mostra os nexos entre as políticas imigratórias e o regime das cotas para ingresso de imigrantes como parte de um controle migratório que realiza o ideal de branqueamento e de controle sobre acessos à cidadania, seja para imigrantes, seja para o cerceamento de acessos a propriedade por parte de negros e libertos.

Ao estarem diretamente permeadas pelos saberes e experiências diretas de mediadores afro-descendentes, em diferentes áreas de conhecimento, entendemos que o ingresso de alunos na universidade através de cotas étnico-raciais representa um novo desafio na elaboração de conhecimentos e visam potencializar o alcance das políticas públicas de promoção de equidade. As cotas étnico-raciais vêm apoiar um processo de capacitação de mediadores para a implementação das políticas públicas e potencializar a circulação de saberes que são elaborados nessas ações.

No que tange ao debate sobre direitos humanos, o debate sobre relações raciais converge a uma preocupação de aprimoramento das noções de justiça social e equidade. De outra parte, esses novos sentidos expressam o debate e uma experiência singular manifesta na Convenção Nacional do Negro Brasileiro realizada em 1945 e 1946, e às reivindicações expressas no jornal Quilombo na mesma época e que "demandavam políticas compensatórias específicas para a população negra do Brasil" (Manifesto em Defesa da Justiça e Constitucionalidade das Cotas, 2008).

O termo "minorias" tem sido repensado e ressemantizados por grupos sociais e pelas políticas de Estado. Examinemos então como as noções de minorias têm sido repensadas contemporaneamente a fim de que seja evidenciada densidade do debate sobre o alargamento de sentidos que antigos conceitos sofrem diante de experiências sociais contemporâneas.

Até a Segunda Guerra Mundial podíamos falar de cidadanias de primeira e segunda classe para definir a fragilidade de determinados segmentos da população diante do Estado-nação. Considere-se essa experiência modelar do percurso de homogeneização dos estados europeus. Nesse sentido, é elucidativo nomear inicialmente a experiência minoritária como aquela de grupos sociais que são destituídos de direitos sociais – desde o direito a *jus solis* quanto a *jus sanguinis* – como aspectos decorrentes dos processos de unificação e homogeneização de noções de nação. Portanto, a noção de minoria inicialmente detém um duplo sentido, tanto pode ser vista como uma "margem", algo espúrio, quanto algo residual que ainda não se integrou ao ideário dessa nova configuração. Muitas vezes, confundida com um debate formal do pertencimento ao Estado nação, a noção de minoria revela suas nuances quando percebemos os efeitos substantivos do significado de "estar à margem" de uma cidadania.

De qualquer modo, a noção de "minoria" é um termo disputado historicamente e em contextos singulares e refere-se à percepção da desvantagem simbólica e pragmática de um segmento diante das definições de

pertencimento manejadas pelo Estado nação e expressas nas ações visando à integração ou diluição de diferenças e singularidades em seu território.

O conceito de minoria, tal como forjado no debate sociológico, centra-ra-se na problematização da difícil relação entre Estado nação, pautado por ideais de controle e gestionamento da diferença, em que os diversos grupos sociais que o constituem estariam locados hierarquicamente, com lugares sociais e simbólicos ora centrais ora marginais nesse ideário. Entretanto, não deve perder o sentido de um jogo de lutas simbólicas pela definição entre o que é englobado e o que é englobante.

De Max Weber (1968) até Louis Wirth (1945) o uso analítico da noção de minoria não fora meramente descritivo, como se pudéssemos nomear a "minoria" e a experiência relativa à identidade de origem como uma experiência exclusiva de uma partícula da sociedade. O conceito formulado visa compreender os aspectos históricos e sociais que configuraram uma posição desvantajosa em relação a grupos dominantes e serve para examinar processos históricos. Não é possível relegar o termo a tão somente uma dificuldade de "integração", mas um instrumento conceitual que revela um jogo social.

Inicialmente, o debate sobre minorias e direitos humanos não se pauta por distribuições igualitárias de valores e direitos universais, mas pelo reconhecimento do "efeito cumulativo" dos danos ocasionados pelo racismo nos Estados pós-coloniais (Banton, 1971, ao prefaciar a coletânea de conferências da UNESCO).

O conceito reporta-se a "unidades sociais" que mantêm uma relação desvantajosa com os grupos dominantes que monopolizam acessos a bens simbólicos e patrimoniais de uma sociedade, através do respaldo estatal. A base da questão para Wirth (1945) seria uma análise sobre os modos diversos de integração desses segmentos em relação a grupos dominantes. Embora demasiadamente "eclética" na denominação do termo, abarcando inúmeras relações entre grupos migrantes, ciganos ou afro-descendentes, foram aspectos que pautaram a observação de Wirth. Entretanto, essa percepção dos anos 40 do século XX é pertinente se reduzida ao desenho dos Estados nacionais norte-americanos e ao debate anticolonial do final do século XX. Naquele momento, a noção de minorias aparecia exatamente como parcialidades que representavam um empecilho na resolução de conflitos entre "grupos minoritários" e grupos dominantes de um dado Estado nação emergente.

Tais conceituações, circunscritas a um dado momento histórico – relativa ao problema do imigrante na sociedade americana e sua integração –,

não alcançam plenamente outras experiências de desvantagem (histórica e relativa a estados que adotaram o regime escravista).

Qual o princípio de tal dificuldade? Primeiro adotar um desenho rígido de multiculturalidade (liberal) e de "estabilidade" das culturas que compõem o Estado nacional abstraindo a dinamicidade e o protagonismo das ditas minorias e delegando a um Estado (concebido de forma abstrata) a tarefa de redistribuição de bens e acessos, sem contemplar a interlocução com sujeitos de direitos como parte dessa dinâmica. Além disso, pressupõe que coletividades, com trajetórias de resistência e desvantagens históricas distintas, teriam o "mesmo" ponto de escuta em relação a direitos (como parcelas a serem conquistadas sem onerar o todo), como se sua experiência histórica pudesse estar acessível do mesmo modo após o enorme processo de invisibilização ao qual foram submetidas.

É nesse sentido que o conceito de minorias e direitos de minorias tem sido ampliado na experiência sul-americana e brasileira. Consideramos que é necessário ser mais preciso no emprego desses conceitos posto que no cenário atual ele guarda a preocupação de apontar as desvantagens de grupos perante acessos à cidadania. Entretanto, a revelação de tais desvantagens e o conhecimento da multiplicidade dos processos de resistência histórica estão em curso e fazem parte de um trabalho de escuta sensível a perspectiva étnico-racial.

O conceito de minorias aponta para a necessidade de um uso mais acurado e uma reelaboração inovadora que vem sendo adotada, observando as políticas da alteridade que tem sido revistas e criticadas contemporaneamente. Isso é presente não só na experiência brasileira, mas também nas experiências de outros Estados sul-americanos. Assim, Claudia Briones (1998) e Eduardo Restrepo (2002) chamam a atenção para um "entramado jogo de exclusões e inclusões" que permeiam as experiências históricas sul-americanas que apontam ora para a invisibilização do negro nas histórias nacionais, seja na sistemática produção da branquitude e da mestiçagem como formas de produção de estruturas assimétricas em relação a alteridades divergentes desse ideário. Os processos de etnicização não seriam novidades históricas, mas parte desse processo, desse jogo de forças que se desdobra com novas feições no período pós-colonial. São situações que nos instigam a elaborar novas formas de abordar a pluralidade no Brasil e contemplar as diferentes percepções sobre o que significa a promoção de acessos à cidadania. Da mesma forma, tais experiências colocam em relevo as questões relativas a desvantagens étnico-raciais vivenciadas nos Estados pós-coloniais.

O cenário do debate atual sobre direitos de minorias na experiência sul-americana está ancorado nas reformulações e novas cartas constitucionais ocorridas nos anos 1980, quando constitucionalmente diferentes Estados sul-americanos se redefinem como estados democráticos e assumem a pluralidade como parte do sentido democrático, como um modo de dar visibilidade (reconhecimento social) e reparar danos históricos cometidos pelo Estado no acesso à cidadania de coletividades.

Destaca-se, assim, uma abertura jurídica para o reconhecimento de direitos consuetudinários, de povos autóctones, e a adoção de uma visão aberta à pluralidade quanto a concepção que embasa a constituição das nações sul-americanas. Também é no âmbito do debate constitucional que aparecem as diferenças e debates singulares quanto à pluralidade jurídica ou o seu englobamento em noções de justiça a uma corte suprema unívoca, mas sensível a outras maneiras de estar no mundo.[6]

É nesse contexto que a experiência brasileira e sul-americana descola-se de noções de minorias ossificadas nos anos 1930 ou embasadas no debate sobre o potencial "integrador" de ações de Estado perante grupos minoritários.

O conceito de minoria não se atém a uma definição *a priori* de segmentos rígidos, parcelas de uma população, mas se mantém como uma chave de leitura para as relações entre grupos dominantes e periféricos, para analisar as desvantagens sociais que estruturam as relações entre grupos em face ao reconhecimento do Estado. Mesmo em sua vertente liberal, a conceituação falha quando se pretende demasiadamente esquemática e rígida ao nomear "unidades sociais" e não se adequa completamente às experiências de estados pós-coloniais que tiveram de criar novas formas de representação política ou mesmo um ordenamento jurídico que contemplasse uma abertura para a pluralidade das formas de expressão de identidades coletivas.

Mesmo a perspectiva de Will Kymlicka (1996), que aposta em uma tipologização das experiências minoritárias em sociedades multiculturais, a partir da observação de seus pleitos, não consegue abarcar a experiência de afro-descendentes e a questão racial na experiência americana (referindo amplamente ao novo mundo). Trata-se da incrível limitação da capacidade

---

[6] María Teresa Sierra (2005) e Rita Segato (2006) apontam para os desafios da perspectiva da interlegalidade no que tange ao reconhecimento de direitos indígenas e no reconhecimento de instâncias de deliberação e justiça indígena. O pluralismo jurídico implica mudanças importantes nas concepções de justiça nacional e, ao mesmo tempo, impactam os espaços de justiça reconhecidos nacionalmente.

de produzir tipologias úteis mesmo quando pautadas pelas "modalidades de pleito". Para Kymlicka (1996), os direitos minoritários seriam concebidos através de uma tipologia produzidas a partir das modalidades de seus pleitos.[7] O próprio Kymlicka (1996), por exemplo, tem enorme dificuldade em categorizar o "tipo" de relação ideal que afro-americanos teriam diante do Estado, posto que colocados lado a lado com populações autóctones não poderiam ser percebidos como uma unidade cultural homogênea. De certa forma, as tipologizações de estilos de minorias ou de Estados nacionais potencialmente reduzem a experiência histórica e as dinâmicas da cidadania ao tempo presente. As tipologias atendem a uma espécie de compreensão de "partilha" de bens geridos pelo Estado, mas não dotam de alcance retrospectivo sobre quais os desafios estão sendo enfrentados no sentido de promover a dignidade humana. Pauta-se por uma hipotética equivalência dos diversos pleitos perante o Estado.

Tal percepção reduz o alcance e a compreensão dos pleitos a um "balcão de demandas de interesse individual", reduzindo os processos históricos e disputas de sentidos da cidadania, bem como seus protagonistas, a uma arena circunscrita a interesses pragmáticos que não alcança as dificuldades ocasionadas por políticas de invisibilização e as formas como incidiram sobre determinados segmentos da sociedade.

Pode o conceito de minorias ser usado fluidamente, sem um rigor e observação da experiência histórica singular de um Estado nação? É somente a partir desse conceito de minorias extemporâneo e referido a "parcialidades", relativo à experiência colonial, que é possível empregar o conceito de minorias como uma contradição aos ideais e universais de cidadania. Já que constantemente nos reportamos a uma antiga retórica do medo para salvaguardar a unidade nacional, essa retórica outrora identificada como um risco ao Estado nação aposta em uma unidade abstrata, em que hipoteticamente a diversidade obstruiria a realização de acessos universais.

---

[7] Kymlicka (1996, p. 20) situa esquematicamente os tipos de minorias através de tipos de pleitos: "derechos de autogobierno (la delegación de poderes a las minorías nacionales, a menudo a través de algún tipo de federalismo); derechos poliétnicos (apoyo financiero y protección legal para determinadas prácticas asociadas con determinados grupos étnicos o religiosos); y derechos especiales de representación (escaños garantizados para grupos étnicos o nacionales en el seno de las instituciones centrales del estado que los engloba)". Tal tipologização ignora especificidades históricas de experiências de Estado e, de outra parte, centra esforços apenas na compreensão da experiência minoritária através de seus pleitos, não levando em consideração as propostas trazidas ao debate e as noções de justiça social em jogo.

Mais recentemente, de 1988 a 2001, testemunhamos um período de reformas constitucionais na Argentina, Bolívia, Brasil, Colômbia, Equador, Guatemala, México (em 1993) Nicarágua, Paraguai, Peru e Venezuela. México passa por uma nova reforma em 2001. As constituições de 1988 no Brasil e 2001 no México respondem com diferentes medidas os pleitos dos movimentos indígenas. Segundo Iturralde, encontramos na experiência sul-americana inúmeros esforços no sentido de formular políticas públicas de atenção a direitos étnicos para reparar danos históricos ocasionados pela invisibilização de protagonistas e, por conseguinte, de acesso à cidadania: "Os novos textos constitucionais contemplam algum reconhecimento da diversidade cultural e linguística e, em alguns casos, adotam regimes de direitos específicos" (Iturralde, 2005, p. 26). Tais processos refletem uma década de reformas constitucionais e que, como resultado, promoveram a proteção de tradições, reconhecimento da existência legal e de reformas em que "as constituições garantiram a identidade étnica como um direito fundamental" (p. 29).

Na América do Sul – Colômbia – não por acaso encontramos a emergência de pleitos advindos de comunidades negras rurais amparados por artigo transitório 55 da Constituição de 1991. O artigo fora introduzido na constituição através do amplo debate da assembleia constituinte, e a redação final o relega a artigo transitório. A similaridade não é casual. Quero reiterar que esses dispositivos constitucionais revelam uma história anterior, das reivindicações que constituem as bases dos processos de redemocratização na América do Sul, em que as populações originárias e segmentos diversos reivindicam o reconhecimento de alteridades e se inserem no debate pela ampliação e visibilidade nos Estados democráticos e plurais assim declarados em suas cartas magnas.[8] Como refere Segato (2006), "[n]esse sentido, o direito e, em especial, os direitos humanos, se encontram indissociavelmente vinculados a história do progressivo desenvolvimento da sensibilidade ética dos povos, e, sem essa correlação, sua eficácia se encontra severamente comprometida".[9]

---

[8] Eduardo Domenech (2007) exemplifica o debate argentino que resultou na lei "Pátria Grande" e que fora o resultado da tensão entre as políticas de assimilação de imigrantes bolivianos (e demais países limítrofes) a um reconhecimento da pluralidade no sistema escolar, o que inaugura um novo desafio, um enfrentamento cotidiano "às concepções monoculturais" onde "o diferente deveria ser feito semelhante" (Domenech, 2007, p. 23).

[9] Como afirma Segato (2010), é de suma importância a produção de um reconhecimento social e visibilização de pleitos relativos a direitos étnicos. Para Segato, "si una comunidad solidificada a partir de una identidad de intereses no es acatada por el discurso jurídico, ella

Nesse novo desenho de Estado democrático e plural, aquilo que anteriormente fora concebido como minoria e, extemporaneamente referido como uma "parcela" da sociedade necessitaria de um novo enquadramento. O direito a ter direitos e acessos iguais de acordo com suas noções de dignidade (autóctones, de confissão religiosa, direitos à diferença) são garantidos constitucionalmente.

Considerações finais

O debate sobre direitos humanos e de minorias étnicas e raciais não poderiam ser pautados pelas mesmas exigências dos anos 1950. Conceitos como raça e minoria não podem ser confundidos como uma rígida resistência aos valores aspirados como universais, com o foco nas desvantagens históricas, mas sim devem permitir um constante debate e aprimoramento sobre as noções de justiça, equidade e humanitarismo.

Nas conferências sobre Direitos Humanos levadas pela UNESCO são abordados aspectos sensíveis da experiência dos Estados nacionais emergentes, pós-coloniais. Além disso, retomam ao debate das formas de ampliar as noções de direitos humanos no que tange a uma melhor compreensão sobre os significados atribuídos à dignidade humana e a desigualdade racial.

Assim, cabe referir a um contexto mais amplo que dá sentido às ações afirmativas, por exemplo, como parte de um percurso de Estados pós-coloniais que debatem processos de democratização e de ampliação das noções de cidadania e dignidade humana. Nesse sentido, o que está em jogo não é a promoção de segmentos, mas de uma equalização das condições de acesso à cidadania. O tom é neoliberal, visa dar condições para a busca de oportunidades, enquanto que a carta magna insere o compromisso da promoção de cidadania. Nessa multivocalidade, as noções de dignidade e promoção da dignidade abrem no campo discursivo a possibilidade de disputa de sentidos.

É nesse contexto atual do debate crítico aos modos de conquista e incorporação de sua diversidade que os Estados nacionais modernos e as políticas públicas direcionadas à promoção da diversidade cultural, étnica e religiosa, deveriam ser

---

concluirá naturalmente que el Estado no le otorga existencia. La ley, de esta forma, se comporta como la institución que reconoce e inscribe la silueta de cada una de las colectividades cuya vida pretende regir. De esa forma, la lucha por el derecho es la lucha por obtener esa inscripción, y quien consigue acceder a ella exhibe esa capacidad, esa plenitud ontológica, ese estatuto de ser-entre-los-otros, por encima de aquellos que no lo consiguen" (Segato, 2010).

compreendidos. O termo "minorias" demonstra-se enraizado nessa nova leitura, desenhado nos processos de democratização dos Estados sul-americanos, entre eles o Brasil. Os Estados democráticos e plurais assumem a diversidade e modos singulares de promover a cidadania, ou seja, modos de propiciar oportunidades e o debate sobre os sentidos da noção de dignidade humana.

O cenário sul-americano é mais denso e, nesse caso, diz respeito a um debate sobre as formas de violações de direitos humanos. Portanto, cada uma das reformas constitucionais dos Estados vizinhos reflete sim o debate sobre o resultado dos desdobramentos de lutas entre protagonistas na cena pública ao longo do século XX. Seja através de relações desvantajosas com o Estado, ou através do diálogo possível com o Estado, como "margem", mas que finalmente, na atualidade, rompem a invisibilidade que lhes foi relegada e aparecem no centro do debate sobre reparações históricas e reconhecimento social.

No Brasil, o Estado democrático de direito, nas diversas ações, potencializa e está de acordo com os debates atuais sobre o papel fundamental das políticas de estado na realização dos direitos humanos. Isso acontece ao acolher a escuta e a leitura adequada de trajetórias de resistência histórica e das maneiras diversas de estar no mundo e assim potencializar, através das cotas étnico-raciais de ingresso no sistema público universitário, a representação das pessoas negras em lugares em que a visibilidade política potencialmente transforma aspectos indizíveis (as noções de raça e procedência indígena) em temas relevantes e abrangentes, visto que valorizam a pluralidade. Com certeza, esse é somente um início de novos aprendizados.

Referências

ANJOS, J. C. G.; SILVA, S. B. (Org.). *São Miguel e Rincão dos Martimianos*: ancestralidade negra e direitos territoriais. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2004.

BANTON, M. Aspectos Sociales de la Cuestión Racial. In: Cuatro declaraciones sobre la cuestión racial. Paris: UNESCO, 1971.

BARCELLOS, D.; CHAGAS, M.; FERNANDES, M. B.; FUJIMOTO, N.; MOREIRA, P.; MULLER, C.; VIANNA, M.; WEIMER, R. *Comunidade Negra de Morro Alto*. Historicidade, identidade e territorialidade. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2004.

BERNARDINO, J.; GALDINO, D. (Org.). *Levando a raça a sério*. Ação afirmativa e universidade. Rio de Janeiro: Coleção Políticas da Cor, 2004.

BRIONES, C. *La Alteridad del "cuarto mundo"*: una deconstrucción antropológica de la diferencia. Buenos Aires: Ediciones Del Sol, 1998.

CARVALHO, J. M. de. *Teatro de Sombras*: a política imperial. São Paulo: Edições Vértice, 1988.

CARVALHO, A. P. C.; WEIMER, R. *Estudo antropológico e histórico da família Silva*. Secretaria de Direitos Humanos e Segurança Urbana, Prefeitura de Porto Alegre; Fundação Cultural Palmares, Ministério da Cultura, 2003. Disponível em: <http://www.ufrgs.br/naci> (Relatórios Técnicos).

CHAGAS, M. Estudos antropológicos nas comunidades remanescentes de quilombos: sinais que amplificam a luta por uma histórica vida jurídica. In: LEITE, I. B. (Org.). *Laudos periciais antropológicos em debate*. Florianópolis: Edição ABA/NER, 2005, p. 71-80.

COWAN, J. K. Culture and rights after culture and rights. *American Anthropologist*, v. 108, p. 9-24, 2006.

CRENSHAW, K. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 10, n. 1, p. 171-188, 2002.

DOMENECH, E. Migraciones contemporáneas y pluralismo cultural en la Argentina: el discurso oficial y las prácticas escolares. In: JARDIM, D. F. (Org.). *Cartografias da imigração*: interculturalidade e políticas públicas. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2007, p. 19-46.

FONSECA, C.; SCHUCH, P. *Políticas de proteção à infância*: *um olhar antropológico*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2009.

GOODALE, M. (Guest Editor). Introduction. "Anthropology and Human Rights in a new key". *American Anthropologist*, v. 108, p. 1-8, 2006.

HENDERSON, H. Los tratados internacionales de derechos humanos en el orden interno: la importancia del principio *pro homine*. *Revista IIDH*, v. 39, p. 71-99, 2004.

ITURRALDE, D. Reclamo y reconocimiento del derecho indígenas en América Latina: logros, límites y perspectivas. *Revista IIDH*, San José de Costa Rica, p. 17-47, jan. 2005.

JARDIM, D. F.; JOBI, C. S.; MULLER, C. B.; SANTOS, S.; FOCHESATTO, C.; MULLER, M. *Comunidade remanescente de quilombo da Mormaça*: história, cotidiano e territorialidade. Relatório de pesquisa para o Incra, 2007a.

JARDIM, D. F.; MARQUES, O. R.; MATTOS, J.; FOCHESATTO, C.; MULLER, M. *Morar em Casa de Avenida – Quilombo do Areal*: legatários do Areal da Baronesa. Relatório de pesquisa para o Incra/RS, 2007b.

JARDIM, D. F.; OLIVEIRA, V. P.; SILVA, V. R.; FOCHESATTO, C.; MULLER, M. *Chácara das Rosas*: o ontem e o hoje de uma luta quilombola. Relatório antropológico e histórico de uma comunidade negra em Canoas/RS. Relatório de pesquisa para o Incra/RS, 2007c.

KYMLICKA, W. *Ciudadanía multicultural*. Una teoría liberal de los derechos de las minorías. Barcelona: Editorial Paidós, 1996.

LEITE, I. B. *O legado do testamento*. A comunidade de Casca em perícia. Florianópolis: NUER/UFSC, 2002.

MAZZUOLI, V. de O. El derecho internacional de los derechos humanos y la responsabilidad penal de los individuos: el estatuto de Roma de la corte penal internacional y el derecho brasileño. *Revista IIDH*, v. 39, p. 203-229, 2004.

MOREIRA, P. R. S. *Os cativos e os homens de bem*: experiências negras no espaço urbano. Porto Alegre: EST, 2003.

NASCIMENTO, A. do; NOGUEIRA LOPES, C. P. F.; MEDEIROS, C. A.; SIQUEIRA, C. H. R. de; SANTOS, D. R. dos; RODRIGUES, J. J.; CARVALHO, J. J. de; TRAGTENBERG, M.; FERREIRA, R.; SILVÉRIO, V. R. (autores). *Manifesto em defesa da justiça e constitucionalidade das cotas*. Brasília, 13 de maio de 2008.

RAMOS, J. de S. Dos males que vem com o sangue: as representações raciais e a categoria do imigrante indesejável nas concepções sobre imigração da década de 20. In: MAIO, M. C.; SANTOS, R. V. (Org.). *Raça, ciência e sociedade*. Rio de Janeiro: Ed. FIOCRUZ/CCBB, 1996, p. 59-84.

RESTREPO, E. Políticas de la alteridad: etnicización de "comunidad negra" en el Pacífico Sur colombiano. *The Journal of Latin American Anthropology*, n. 7, v. 2, p. 35-59, 2002.

RIFFIOTIS, T. Educação em Direitos Humanos: fundamentos teórico-metodológicos. In: RIFFIOTIS, T.; HYRA, T. (Org.). *Educação em Direitos Humanos*. Discursos críticos e temas contemporâneos. Florianópolis: Editora da UFSC, 2008.

SANTOS, B. de S. Por uma concepção multicultural de Direitos Humanos. In: FELDMAN-BIANCO, B.; CAPINHA, G. (Org.). *Identidades*: estudos de cultura e poder. São Paulo: Ed. Hucitec, 2000, p. 19-39.

SCHUCH, P. *Práticas de Justiça*: antropologia dos modos de governo da infância e juventude no contexto pós-ECA. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2009.

SEGATO, R. L. Antropologia e Direitos Humanos: alteridade e ética no movimento de expansão dos direitos universais. *Mana*. Estudos de Antropologia Social, n. 12, v. 1, p. 207-236, abr. 2006.

SEGATO, R. L. *Femi-geno-cidio como crimen en el fuero internacional de los derechos humanos*: el derecho a nombrar el sufrimiento en el derecho. Disponível em:

<http://www.larevuelta.com.ar/pdf/Femi-geno-cidio-como-crimen-Segato.pdf >.

Acessado em 6 set. 2012.

SIERRA, Maria Teresa. Derecho indígena y aceso a la justicia en México: perspectivas desde la interlegalidad. *Revista IIDH*, v. 41, p. 287-314, 2005.

SEYFERTH, G. Construindo a nação. Hierarquias raciais e o papel do racismo na política de imigração e colonização. In: MAIO, M. C.; SANTOS, R. V. (Org.). *Raça, ciência e sociedade.* Rio de Janeiro: Ed. FIOCRUZ/CCBB, 1996, p. 41-58.

WEBER, M. Comunidades Étnicas. *Economía y Sociedad*, México, v.1, 1968.

WEIMER, R. *Os nomes da liberdade*. Ex-escravos na serra gaúcha no pós-abolição. São Leopoldo: Ed. da Unisinos, 2008.

WILSON, R. Human rights, culture and context: an introduction. In: WILSON, R. (Ed.). *Human rights, culture and context*. Anthropological perspectives. London: Pluto Press, 1997, p. 1-27.

WIRTH, L. The problem of minority groups. In: LINTON, R. (Ed.). *The sciences of man in the world crisis*. New York: Columbia University Press, 1945.

Políticas raciais, diáspora e transnacionalismo: notas para compreender as mobilizações negras e as ações afirmativas no Cone Sul

Laura Cecilia López

Neste artigo, me debruçarei sobre a configuração e as perspectivas das mobilizações negras contemporâneas em face aos pleitos por políticas públicas com enfoque étnico-racial e ações afirmativas no Cone Sul.

Retomo como perspectiva de análise a *crítica pós-colonial*, que concebe o multiculturalismo[1] como uma desconstrução do eurocentrismo, do discurso que 'normaliza' as relações de poder racializadas (Steyn, 2004). O pós-colonialismo nos convida a focar a nação como um espaço liminar de significação, que é marcado internamente pelos discursos de minorias, pelas histórias heterogêneas de povos em disputas, por autoridades antagônicas e por locais tensos de diferença cultural (Bhabha, 2005).

Proponho o termo *políticas raciais* (Hanchard e Chung, 2004) para ressaltar a disseminação de mecanismos que racializam o acesso ao poder e naturalizam as desigualdades entre grupos, aos quais são atribuídas características tratadas como fixas ou dadas como naturais sob certas condições econômicas, políticas e culturais. Ao mesmo tempo, esse conceito permite pensar as políticas que emanam da resistência dos sujeitos para alcançar a desracialização das relações sociais.

---

[1] Adotamos uma noção de multiculturalismo que amplia as discussões dos países nórdicos, para pensar as realidades latino-americanas, perpassadas por ideologias de mestiçagem e de branqueamento que delinearam as nações como homogêneas, e sua desconstrução pelos movimentos que reivindicam uma pluralidade étnico-racial e cultural.

Por que trazemos a dimensão transnacional para entender as mobilizações negras e as políticas de ação afirmativa na contemporaneidade?

O fato de refletir sobre a *dimensão transnacional* dos movimentos negros como inerente à própria ideia e historicidade da *diáspora africana nas Américas*, assim como às políticas raciais, objetiva desconstruir a noção recorrente de que o tratamento da questão racial está exclusivamente vinculado com uma demanda de direitos minoritários no contexto de uma nação. Conforme é discutido em outros capítulos, a noção de "minorias" não parece útil para pensarmos os direitos de cidadania de populações não contempladas no ideário de nação homogênea e (formalmente) igualitária. Pretende-se desconstruir essa ideia iluminista de nação a partir de um olhar descentrado a partir das "margens".

Farei, num primeiro momento, algumas considerações conceituais. Num segundo momento, retomarei os dois eixos que percorreram minha tese de doutorado (López, 2009): o primeiro deles, sobre a relação local – nacional – transnacional das políticas raciais e das mobilizações negras e as identificações afro-diaspóricas; e o segundo eixo, sobre a construção de demandas da militância negra e as disputas por políticas públicas específicas.

O Atlântico negro, diáspora e transnacionalismo: um itinerário de reflexão sobre políticas raciais no Cone Sul

O conceito de *Atlântico Negro* (Gilroy, 2001 [1993]) tem se transformado na última década em objeto de reflexão tanto analítica como política. No sentido analítico, foi retomado por diversos autores como unidade de análise, precisamente para pensar as estruturas transnacionais criadas na modernidade a partir da dispersão de pessoas africanas como parte da formação da "economia-mundo" (Wallerstein, 1979) e a instituição da escravidão. Estas transformações deram origem a um sistema de conexões e comunicações globais marcado por fluxos e trocas culturais e os jogos de força e poder através de formas variadas de dominação, possibilitando a criação de um espaço diaspórico de pertencimento e de resistência. O Atlântico Negro surge como conceito e como reflexão política, no sentido de subsidiar posturas antirracistas e antiessencialistas, repensando os conceitos de "raça" e "etnicidade" no quadro dos estudos pós-coloniais. Tais reflexões vêm contribuir com possíveis respostas, nos níveis nacionais, ao dilema de

como articular as demandas contra um racismo diferenciado por igualdade social e justiça racial, e as demandas contra um etnocentrismo universalizante pelo reconhecimento da diferença cultural (Hall, 2003).

A linguagem da diáspora foi uma elaboração que emergiu na década de 1960 entre intelectuais e ativistas negros como resposta ao pan-africanismo, entendido em termos de "mesmidade" e comunalidade cultural assumidas a-historicamente como unidade política entre as pessoas negras. Nesse sentido, apontou-se um sentido historizado e politizado da diáspora, entendida como um circuito transnacional de políticas e culturas por sobre a nação e além dos oceanos, que conformara uma arena de contestação e de identificação baseados em pleitos e negociações da diferença (Lao-Montes, 2005). Desta forma, repensavam-se as narrativas históricas e culturais pautadas por noções de centro e periferia e, em uma perspectiva multilocalizada, começava-se a problematizar as experiências identitárias, no caso, de afrodescendentes.

Nos Estados Unidos, as mobilizações pelos direitos civis ressemantizaram o termo "negro", que passou a representar uma tentativa de reivindicar uma herança africana que havia sido negada aos norte-americanos negros pelo racismo (Banton, 1977). Mas, como projeto político historicamente específico localizado na dinâmica sociopolítica e econômica nesse país, a ideologia do Poder Negro não reivindicava simplesmente um passado ancestral pré-determinado. No próprio processo também se construía uma versão particular dessa herança (Brah, 1996).

Segundo Stuart Hall, as lutas por redescobrir as "raízes/rotas" africanas no interior das complexas configurações da cultura caribenha (mas que pode ser pensado também para as Américas de modo geral) e por falar, através desse prisma, das rupturas do navio, da escravidão, da colonização, da exploração e da racialização produziram o sujeito negro nas Américas e a "África" na diáspora.

Nesse sentido, parto do questionamento de um tipo de explicação do fenômeno do transnacionalismo da política negra dos últimos anos que privilegia os efeitos de "imposição" do neocolonialismo e imperialismo estadunidense da problemática racial sobre os países da América Latina, como elemento externo às realidades nacionais e como processos de mão única. O argumento central dos autores que postulam a imposição é que tanto atores globais (fundações, organismos de financiamento, etc.) quanto intelectuais norte-americanos estão impondo linguagens políticas dos países centrais,

que nada tem a ver com as "formações de diversidade"[2] das sociedades latino-americanas nas quais são introduzidas.

Um artigo dos cientistas sociais Pierre Bourdieu e Loïc Wacquant publicado no Brasil, em 2002, gerou uma polêmica no meio acadêmico ao ressaltar o impacto massivo da chamada pelos autores *doxa* racial norte-americana e o avanço hegemônico na exportação de seus idiomas políticos calcados na dicotomia entre brancos e negros. Fato que produziria "problemas espinhosos" em países em que os princípios de visão e divisão das diferenças étnicas são completamente diferentes e em que, como o Brasil, ainda eram considerados, recentemente, como contraexemplos do 'modelo americano' (Bourdieu e Wacquant, 2002).

Uma das réplicas a essa posição foi a do cientista político afro-norte-americano Michael Hanchard, baseada na ideia de que esse tipo de explicação corresponde a suposições e métodos analíticos que privilegiam o Estado nacional e a cultura "nacional" como objetos únicos da reflexão e da análise comparativa. São exaltadas as políticas dos Estados nacionais, enquanto as mobilizações de atores não estatais são negligenciadas e, quando identificadas, precariamente compreendidas, sem levar em conta a complexidade e especificidade da política negra nas dimensões locais, nacionais e transnacionais (Hanchard, 2002).

A crítica que faço implica numa reflexão política, já que os argumentos da "importação dos conflitos raciais" nos países latino-americanos acabam por deslegitimar a ação e até a própria existência dos diversos movimentos pleiteantes de direitos étnico-raciais na América Latina, particularmente dos movimentos negros, pois minimiza seu protagonismo como uma "resposta" a um discurso estatal quase que eternizado e que *a priori* detém uma inexorável força de imposição de seus princípios sobre a sociedade civil.[3] Ao mesmo tempo, não reconhecem o racismo enquanto sistema de poder socioeconômico, de exploração e exclusão, como componente central tanto das políticas imperiais como dos Estados nacionais na organização geopolítica do espaço mundial. Essa abordagem que proponho permite compreender uma disseminação das políticas raciais como tecnologias que modelaram o acesso ao poder e a naturalização das desigualdades entre grupos.

---

[2] Nas palavras de Rita Segato (1999), para referir-se às formas de diversidade e fraturas legitimadas e consolidadas historicamente ao interior dos Estados nacionais.

[3] Sobre movimentos negros na América do Sul, ver, entre outros: Andrews, 2004; Mosquera e Barcelos, 2006; Restrepo, 2005.

Nesse sentido, o olhar para a América Latina (especificamente para o Cone Sul) na minha pesquisa (López, 2009) teve o propósito de apontar a diversidade e a conexão de processos históricos e atuais em escala regional, que superam os limites do Estado nacional, bem como as percepções centradas nele. Mais ainda, este olhar pretendeu chamar a atenção para inserir o Brasil em processos mais amplos da América Latina, questão que envolve uma reflexão pouco desenvolvida nesse país. No caso específico das ações afirmativas e das políticas raciais, contribui para descentrar as comparações entre o Brasil e os Estados Unidos e a África do Sul, muitas vezes simplificadas e que produzem um efeito de "essencialização" do Brasil como "democracia racial", dando contornos homogêneos a uma realidade plural. No caso do Uruguai e da Argentina, contribui para questionarem-se as comparações com outros países da América Latina que fortalecem uma ideia de países "brancos" que resolveram "igualitariamente" as diferenças étnicas e raciais, eliminando sua expressividade na esfera pública ou, como analisa Luis Ferreira (2003) para o caso do Uruguai, colocando-as no âmbito da privatização na "intimidade da nação", como ornamento e exotismo culturais.

É preciso trazer alguns elementos contextuais relevantes para entender os cenários dos movimentos afro-latino-americanos contemporâneos. As décadas de 1960 e 1970 foram marcadas na América Latina pela imposição de regimes militares em quase toda a região, numa reação às tentativas de aprofundar as alianças populistas ou de explorar alternativas socialistas democráticas. Com ênfases diferenciadas em cada país do Cone Sul, o autoritarismo viabilizado por meio da repressão estatal e da violência sistemática deu origem a uma luta multiforme que suscitou um amplo movimento pró-democracia em diversos setores da sociedade.

No contexto regional, as mobilizações negras contemporâneas foram gestadas numa arena em que o que se interpretava como movimento social era o conjunto de organizações de caráter operário e popular, amparadas na ideia de luta contra as desigualdades e na solidariedade entre os oprimidos, e tendo uma base discursiva elaborada na experiência da igreja católica, dos grupos de esquerda e dos sindicatos (Cardoso, 2001). As disputas de poder estavam fortemente vinculadas à ideia de classe, dando continuidade à noção de nação homogênea e não considerando as vivências racializadas de classe, gênero, etnia.

No caso do Brasil, os movimentos sociais do período de abertura democrática (ou de afrouxamento da ditadura a finais dos anos 1970 e começo dos anos 1980) eram identificados com as associações de moradores, o

Movimento dos Sem Terra (surgido em 1984), núcleos de base da igreja católica, a reorganização do movimento sindical e a contribuição de lideranças destes movimentos sociais (muitas delas, lideranças negras) para a fundação do Partido dos Trabalhadores em 1980, que congregou dirigentes sindicais, intelectuais de esquerda e católicos da Teologia da Libertação.

No Uruguai, os movimentos sociais da época basicamente eram reconhecidos no sindicalismo reorganizado após a ditadura, em algumas manifestações do movimento estudantil secundarista e universitário, e no movimento de cooperativas de moradia, congregado a partir dos anos 1970 na *Federación Uruguaya de Cooperativas de Vivienda por Ayuda Mutua* (Fucvam), que reafirmou a rede social em torno das comunidades, atendendo outros problemas além da moradia (Falero, 2004). O *Frente Amplio*, coalizão de esquerda fundada em 1971, veio a congregar, de maneira semelhante ao Partido dos Trabalhadores no Brasil, as lideranças dos movimentos sociais.

Na Argentina, o processo de democratização na década de 1980 foi marcado pela visibilidade dos movimentos em defesa dos direitos humanos violados durante a ditadura. A demanda pela identificação dos filhos desaparecidos e pelo julgamento aos militares por parte das *Madres de Plaza de Mayo*, das vítimas da guerra de Malvinas e de grupos de base da igreja católica convergia com a reorganização dos sindicatos e dos partidos políticos (União Cívica Radical, Partido Justicialista e coalizões de centro-esquerda a fins dos anos 1980). As mobilizações indígenas, com maior expressão nas províncias do interior do país, como o caso dos mapuches no sul da Argentina,[4] vinham disputando as fronteiras da nação, ao mesmo tempo em que eram tensionadas e invisibilizadas pela lógica política das alianças populares da "luta de classe".[5]

Inclusive a luta das mulheres, surgida nesses três países, conformara uma configuração que ocasionou particularidades no feminismo, sendo

---

[4] Em 1970 foi criada em Buenos Aires a Comisión Coordinadora de Instituciones Indígenas de la Argentina; em 1971 na província patagônica de Neuquén foi criada a Confederación Indígena Neuquina e na província de Chaco (no nordeste do país) foi fundada a Federación Indígena del Chaco. O movimento indígena organizou em 1972 o Primer Parlamento Indígena Nacional (o Futa Traum) que foi realizado em Neuquén (Gordillo e Hirsch, 2003).

[5] Desde o ano 1985, encontrava-se em processo de criação o Instituto Nacional de Assuntos Indígenas, produzindo-se sua consolidação na década de 1990, como ferramenta institucional de aplicação dos direitos dos povos indígenas na Argentina após a promulgação da Constituição de 1994.

que os incipientes grupos foram compostos basicamente por ativistas de esquerda e a partir de um confronto com o Estado autoritário em prol da democratização e em defesa dos direitos de cidadania; assim, as "questões específicas" ficaram, muitas vezes, subsumidas à "luta geral" pela democracia.

As mobilizações políticas negras contemporâneas agregarão o racismo e o direito à diferença ao horizonte das lutas sociais, trazendo assim para a cena política os debates sobre discriminação e identidade racial como marcas singulares em relação aos demais movimentos: "a questão da identidade racial se coloca como um desafio ético, estético e político para o Movimento Negro", como destaca Marcos Cardoso (2001, p. 12) para o Brasil.

Inclusive podemos enriquecer essa perspectiva trazendo o que Lélia Gonzáles, antropóloga e militante negra feminista brasileira, propõe como *feminismo afro-latino-americano*. Num texto do ano 1988, Gonzáles explora as contradições do feminismo latino-americano, ao não incluir a perspectiva racial e étnica em suas demandas, excluindo, desse modo, as mulheres negras e indígenas. Ressalta esta como uma questão da ordem ética-política que se impõe para milhões de mulheres da região: "refiro-me às ameríndias e *amefricanas* [palavra criada pela autora] subordinadas por uma latinidade que faz legítima sua inferiorização" (Gonzalez, 1988, p. 134).

Segundo Gonzáles, o movimento feminista latino-americano mostraria um "racismo por omissão", cujas raízes se encontram em "uma visão de mundo eurocêntrica e neocolonialista da realidade" (Gonzalez, 1988, p. 135). Esse fenômeno ocasionou uma maior proximidade das mulheres negras com os movimentos negros e das ameríndias com os movimentos indígenas, mesmo criticando as práticas sexistas de seus colegas homens.

A autora ressalta: "[u]m novo feminismo se delineava em nossos horizontes, aumentando nossas esperanças pela ampliação de suas perspectivas", referindo-se às redes de solidariedade dentro do movimento de mulheres que começaram nos anos 1970 e foram ampliadas a partir dos anos 1980 nas articulações nacionais e transnacionais. Gonzáles designa um novo ou renovado sujeito político: "mulheres ameríndias e amefricanas" que comporiam o feminismo afro-latino-americano, reformulando os vínculos com as feministas brancas.

Assim, o movimento feminista transnacional aliado à discussão de raça, imprimiria outra dinâmica às percepções antirracistas, ao denunciar o processo de naturalização e de justificação social de hierarquias culturais, que emprestavam às diferenças sexuais um caráter racializado (Guimarães, 2005).

Levando em consideração essa complexidade das críticas que emergem de militantes homens e mulheres negras, ressalto como particularidade dos movimentos negros contemporâneos, as políticas e as poéticas que definem perspectivas étnico-raciais e de gênero, sem reduzir a experiência identitária dos diversos protagonistas a ganhos "objetivos" ou a um balanço de "perdas e danos" vivenciados nesses processos políticos. Portanto, a proposta de meu trabalho é de ampliar a observação e a análise a essas dimensões das mobilizações negras, que constituem filosofias políticas.

"*Que América Latina se sincere*": o multiculturalismo em questão

Essa frase, expressa por um militante afro-uruguaio para condensar os desafios e as demandas contemporâneas do ativismo negro (e que compõe o título de minha tese de doutorado), convidou-me a refletir sobre um contexto em que os Estados nacionais e as sociedades latino-americanas em seu conjunto são chamados a assumir a multiculturalidade como filosofia política.

A partir desses pleitos é que examino os itinerários e as perspectivas das mobilizações políticas negras contemporâneas no Cone Sul, com ênfase nas redes de ativistas que atuam em Porto Alegre, Montevidéu e Buenos Aires,[6] frente aos atuais desafios da implementação de políticas públicas com enfoque étnico-racial. Proponho indagar na transnacionalidade desses processos e compreender as expressões políticas e poéticas da diáspora africana nas Américas, como elas se constituem local e transnacionalmente, e como vêm a interferir no espaço "branco" e/ou "mestiço" da nação.

A partir do aporte da perspectiva antropológica que orienta uma aproximação da "experiência de perto" dos sujeitos (Geertz, 1996), detive-me no protagonismo de ativistas em face aos desdobramentos de políticas públicas e ações reparatórias. A reflexão se insere nas discussões sobre diálogo intercultural e multiculturalismo nas sociedades latino-americanas, buscando compreender os movimentos afro-latino-americanos através das formas com que ocupam a esfera pública e evidenciam noções e projetos de nação em disputa.

---

[6] Escolhi o Cone Sul como contexto regional e três cidades próximas – mas de três países diferentes e que apresentavam conexões entre si – como cenário local para a realização da pesquisa de doutorado.

Busco refletir sobre as especificidades locais desses processos organizativos e de mobilização política no contexto da "América Afro-Latina".[7] Minha análise se situa na interface entre uma perspectiva diaspórica e um enfoque local. De um lado, observo e analiso as continuidades e as conexões transnacionais da experiência identitária em fluxo e as políticas internacionais. De outro, privilegio o jogo de forças em que os agentes disputam e negociam seu lugar no mundo social e suas noções de justiça racial tanto na esfera pública quanto nas estruturas de poder do Estado nacional.

Proponho que o que as mobilizações negras na América Latina estão expressando são novos projetos de nação através do questionamento dos processos de racialização das relações sociais vigentes e da abertura de possibilidades de um novo pacto social de igualdade racial e diferença cultural, perspectiva pouco contemplada nas abordagens sobre a questão racial latino-americana (López, 2009).

Se, de um lado, os enfoques afro-americanistas[8] nas suas versões atuais apresentam limites conceituais, metodológicos e de estratégias narrativas, apontados por Eduardo Restrepo (2005) como a redução das manifestações negras a uma esfera culturalista; os enfoques da economia política[9] centrados no Estado nacional como unidade de pensamento e nas divisões de classe a seu interior parecem negligenciar as discussões pós-coloniais que se constituem na relação intrínseca das demandas por igualdade e diferença, descentrando a nação e tornando-a um espaço liminar de significação (Bhabha, 2005).

Como ressalta Hall (2003), as mobilizações negras contemporâneas vêm provocar um efeito de desestabilização das fundações do Estado constitucional liberal baseado no universalismo da cultura ocidental.

Os atores políticos que, no momento multicultural, demandam programas de ação afirmativa, fundos de compensação para grupos em

---

[7] Termo utilizado por vários autores para delinear um campo de estudos (Andrews, 2004; Fontaine, 1980), e que nos últimos anos vem sendo discutido tanto em espaços acadêmicos quanto políticos.

[8] As perspectivas afro-americanistas, tal como as define Restrepo (2005), são aquelas que, de acordo com diferentes pressupostos teóricos e metodológicos, dão uma ênfase nas continuidades e nas rupturas dos legados africanos em sua explicação das expressões culturais dos descendentes de africanos nas Américas assim como de sua contribuição na constituição das diversas sociedades.

[9] Para aprofundar esta posição, consultamos Fontaine (1980) e Yelvington (2001).

desvantagem, propõem uma passagem de uma lógica política universalista a uma que combine universalismo e particularismo através de uma dupla demanda que inclua o reconhecimento da diferença cultural e, a seu tempo, a igualdade social e a justiça racial. Demandas que podem ser alcançadas somente através de projetos políticos que levem a sério as filosofias políticas afro-americanas como modo de pensar o diálogo intercultural.

Chamo a atenção para os pleitos dos sujeitos políticos negros, como eles se situam e interferem nas tecnologias de poder nacionais e globais que produzem "zonas diferenciadas de cidadania" (conceito retomado de Aihwa Ong, 2006), assim como nas políticas do multiculturalismo. Mostramos como as articulações transnacionais e nacionais das mobilizações negras se inserem no contexto global, interferem e abrem uma série de paradoxos na relação entre Estado, identidade nacional e cidadania.

Observamos a conformação de redes transnacionais de ativistas organizados em torno de causas coletivas antirracistas, que encontraram um cenário mundial favorável a partir dos anos 1970 em circuitos de identificações através de diferentes realidades coloniais e pós-coloniais e de lutas pela redemocratização em vários países da América Latina. Nesse cenário, as mobilizações negras no Cone Sul inseriram a questão racial em contextos em que predominava uma noção de movimento social vinculada à classe. Nos anos 1990, estas redes se disseminam – paradoxalmente – com a expansão do neoliberalismo e com o foco de atores globais em temáticas afrodescendentes e indígenas como objeto de financiamento e parceria com ONGs na América Latina.

A Conferência de Durban e as mobilizações negras

O caso da Conferência de Durban de 2001 é um exemplo destas articulações locais-globais. Podemos vislumbrar as ações da sociedade civil organizada junto a agências internacionais que promoveram o evento e pressionaram os Estados da América Latina a remodelar ou mesmo criar instituições e políticas com o propósito de reparar as populações afrodescendentes pelo crime de lesa humanidade como foi declarada a escravidão e os efeitos de racismo até a atualidade.

Esses reordenamentos transnacionais tiveram vários impactos nos planos nacionais. Entre eles, contribuíram para a legitimação de espaços

públicos de debate sobre relações raciais nos diferentes países da América Latina. Espaços até então vedados pela eficácia de ideologias da mestiçagem e da branquitude, que formaram parte das bases de construção e dos mitos fundacionais dos Estados nacionais da região.

A implementação de ações afirmativas em diferentes esferas, instituições e temáticas (educação, saúde, mercado de trabalho, regularização fundiária e reconhecimento de comunidades quilombolas, etc.) no Brasil tornou-se modelo para os países no Cone sul com os quais tem uma relação histórica na Bacia do Prata e intercâmbios constantes de pessoas, ativistas e expressões culturais. A criação da Secretaria de Promoção de Políticas para a Igualdade Racial (SEPPIR) no ano de 2003, com a posse do governo federal do Partido dos Trabalhadores, formou parte também dos desdobramentos dos pleitos de um movimento negro organizado nacional e transnacionalmente.

No caso do Uruguai, a construção da trama de políticas públicas com perspectiva étnico-racial toma um novo impulso a partir de 2005, com a posse do Frente Amplio do governo nacional e a criação de escritórios em diferentes órgãos do governo para orientar as políticas para a equidade racial. Esta intervenção foi propiciada através do capital social e simbólico acumulados pela militância afrodescendente nos trânsitos e nas articulações em diferentes planos. Tais mediações traziam como prática política o referencial transnacional para repensar o contexto de racismo uruguaio e do Cone Sul. Os ativistas, portanto, se constituíram num mediador entre o global e o local através de articulações com o governo nacional e municipal, e instâncias financiadoras externas.

Na Argentina, o processo pós-Durban fortaleceu um órgão criado na década de 90, o *Instituto Nacional de Combate a la Discriminación* (INADI), mecanismo ressaltado nas avaliações internacionais após Durban. Em seus primeiros anos, atendia basicamente as manifestações antissemitas, porém, a partir de 2003, foram ativados fóruns internos no INADI para tratar outras temáticas – entre elas, a discriminação racial contra os afrodescendentes, indígenas e imigrantes latino-americanos e africanos – e assim orientar as políticas promovidas pelo Instituto. O processo Durban abriu espaço também para a discussão sobre a contabilidade dos afrodescendentes no censo argentino como um processo de reconhecimento desse segmento da população no espaço da nação.

Lembramos ainda que a Conferência de Durban, tal como analisa Agustín Lao-Montes (2006), inaugurou um momento de protagonismo

dos movimentos afro-latino-americanos na arena transnacional, colocando em primeiro plano noções de justiça baseadas nas experiências diaspóricas na América Latina, que chamam a atenção para a convergência de igualdade racial e pluralismo cultural. Mesmo que tais noções de pluralismo dos Estados nacionais já estivessem postas em cartas constitucionais (no Brasil, por exemplo) nos anos 1980 e 1990, resultantes de um debate intenso dos períodos de transição de ditaduras, em Durban há uma reconfiguração de noções de justiça que enfatizam os modos como Estados nacionais invisibilizam as conexões entre desigualdade social e racismo, assim como não viabilizam transformações multiculturais.

Todavia, as redes de instituições que capilarizam o poder do Estado não são facilmente reconvertidas. Universidades públicas vivenciam debates intensos e dificultam a implementação de ações afirmativas. Instituições de saúde continuam a reproduzir princípios excludentes raciais e de gênero da biomedicina. E ainda observamos as reações contra medidas reparatórias e de promoção da equidade por parte de sujeitos e grupos que manejam mecanismos de saber/poder. Enfim, não é só o Estado que parece resistir a essa reconfiguração. Esses processos revelam um jogo político em que a salvaguarda de noções universalistas é mimetizada, por outros atores sociais, com a própria concepção de Estado.

Destacamos a redefinição de categorias/categorizações e da relação entre território/população/fronteira estabelecidas pelo Estado que as mobilizações negras abrem. O Estado nacional moderno na América Latina se erige almejando um efeito de unicidade para gerenciar uma sociedade de classes e uma nação construída de maneira homogênea em termos raciais. Durante o século XX vários deslocamentos dos discursos racialistas e modelações ideológicas da “democracia racial” acompanharam as mudanças na agenda antirracista em nível mundial, tendo como parâmetro o racismo instituído do *apartheid* da África do Sul e o regime *Jim Crow* no sul dos Estados Unidos, e, em contraposição, imaginavam a América Latina como o “paraíso racial”.

Em todos os períodos houve resistências negras e lutas pela interpretação da realidade social. Ressaltamos, particularmente, as mobilizações negras no século XX, que antecederam e conformaram ações antirracistas que deram a base para os movimentos negros contemporâneos. Ideias de poder negro, diáspora e pós-colonialismo conformaram o cenário para as construções contemporâneas de uma perspectiva afro-latino-americana. As mobilizações negras contemporâneas vêm realizando operações simbólicas

de trazer a "raça" de maneiras múltiplas para a esfera pública, interferindo nessas noções de unidade do Estado. Entendemos que esses agenciamentos são forças conformadoras de conexões e redes de militância entre sujeitos que reinventam a raça como afirmação através das performances culturais, e com a apropriação do legado político do "Atlântico Negro", vivenciado através das relações entre ativistas em diferentes Estados nacionais.

As formas de conectar e revelar a experiência negra não se reduzem a um diálogo somente pautado pela conquista de lugares de fala junto ao poder público. As formas de fazer política revelam os efeitos políticos das poéticas identitárias. Enfatizei na tese as performances culturais que conectam espaços e temporalidades interferindo na esfera pública. As poéticas do *candombe* nas cidades do Rio da Prata e das religiões afro-brasileiras, entre outras, se inscrevem em territorialidades urbanas, nas estéticas da cidade e delineiam noções de justiça através do não dito, ocupando os espaços através da continuidade de corpos, memórias e intensidades negras. Direitos de ser e estar no mundo social de maneira múltipla, mesmo que vista como minoritária, conformando "contraculturas da modernidade" (nas palavras de Paul Gilroy, 2001 [1993]).

Nesses embates, noções de justiça e projetos políticos dos movimentos negros vinculam e tencionam raça e classe, território, gênero, até a própria condição de "nacional" e "estrangeiro". Expressam uma multiplicidade da militância que não é reconhecida nos espaços consagrados da "política" como uma prática coerente de mobilização e reivindicação de direitos de um coletivo que mantém uma relação ambígua com partidos políticos, sindicatos, acadêmicos, atores globais, precisamente porque não é contornável pela unicidade hegemônica.

Os projetos políticos contemporâneos das mobilizações negras são orientados pelas experiências de exclusão racial vivenciadas pelos ativistas, as quais são reconvertidas na militância pelo pleito da realização dos direitos a ocupar determinados espaços sociais como o acesso à educação, o mercado de trabalho, a permanência e reconhecimento de territorialidades e moradia. As redes conformadas pelas mobilizações negras e suas mediações nos espaços de poder levam vivências minoritárias para arenas hegemônicas com a reivindicação de direitos e a introdução de novos olhares que questionam mecanismos de saber/poder e tentam permear instituições de Estado constituídas como eurocêntricas. Esses projetos parecem não se enquadrar na lógica de organização do Estado nacional, que impõe e/ou espera um efeito

de unicidade sobre os pleitos e pleiteantes, sem compreender suas lógicas político-culturais.

A construção de demandas de desracialização e as políticas públicas no Brasil e no Uruguai

Outro eixo central de minha pesquisa recai na análise dos modos como as redes de militância são mobilizadas na construção de demandas e as disputas por políticas públicas em torno da saúde e da educação com perspectiva étnico-racial nos contextos brasileiro e uruguaio. Apresentam-se ali as complexas e múltiplas relações entre atores sociais envolvidos no processo de tradução de resistências locais em problemas que irrompem as arenas públicas e se projetam à nação.

Para examinar o surgimento da demanda em saúde como campo de atuação e intervenção da militância negra, devemos visualizar este campo de debates e lutas nas amplas ações de interlocução de militantes com agências do Estado em relação à temática racial. Relaciono a interlocução específica em saúde a processos de profissionalização da militância, ao empoderamento dos militantes como mediadores, a desafios de como permear as instituições do Estado (particularmente no campo da saúde com o domínio da biomedicina, com noções de corpo ocidentalizadas) e à transnacionalização da demanda, com as articulações da Organização Pan-Americana da Saúde (OPAS) com os movimentos negros.

Se olharmos o surgimento e a conformação da demanda em saúde nos diferentes contextos nacionais, especificamente no Brasil surge e se dissemina desde a década de 1990 a partir da atuação local de organizações da sociedade civil, particularmente de mulheres negras, que passam por um processo de profissionalização e especialização da militância. Tramas constituídas através do trabalho localizado de longa data ampliam-se às redes comunitárias e étnicas – como o caso das religiões afro-brasileiras – e são potencializadas nas articulações com agentes do Estado.

Os contextos locais de atuação destas organizações e de militantes no duplo papel de ser também profissionais da saúde levaram a observar determinadas problemáticas despercebidas pelos agentes do poder público e que são disseminadas pela militância a outras esferas de atuação. Um desses casos é o HIV/AIDS. As militantes negras, na sua atuação local com projetos

comunitários, perceberam muito antes da divulgação de dados oficiais a feminilização da AIDS, a partir de se defrontar com situações e vivências de mulheres negras pobres heterossexuais. A politização desta doença em sua intersecção com o racismo e as assimetrias de gênero se insere nas discussões em saúde que desconstroem o olhar para "grupos de risco", e focalizam a produção de vulnerabilidades. A militância negra (particularmente das mulheres) projetou essa problemática local à nação, convertendo a AIDS em um dos símbolos de disputa política perante o Estado.

No Uruguai, a demanda em saúde entre a militância negra surge profissionalizada e transnacionalizada, entre estudantes universitários e militantes profissionais na área da saúde com o apoio de um ator global (como a OPAS), que financia pesquisas e eventos a partir dos anos 2000. Essas instâncias abriram espaços para discutir saúde e racismo entre a militância e os agentes do poder público. Os ativistas afro-uruguaios retomam o modelo do Brasil e ainda expandem suas redes à Argentina, através da organização de foros de debate. Foram observados processos incipientes de mediação com o poder público e de constituição de redes capazes de potencializar o trabalho da sociedade civil organizada, assim como de retomar laços étnicos expressos, por exemplo, em torno do candombe.

A disseminação da discussão de raça e saúde tanto entre o ativismo afro-uruguaio quanto como demanda ao poder público está se produzindo paralelamente à inserção da temática racial e de gênero no Estado, particularmente naquilo que é visto como eixos de sobreposição das categorias de gênero e raça. Na sociedade civil, este processo se dá a partir da formação de novas organizações, com inserção nacional e internacional, ou de militantes que estão adotando o enfoque de saúde através de projetos pontuais. Quanto à permeabilidade do Estado, a criação da Secretaria da Mulher Afro-uruguaia no Instituto Nacional da Mulher, em 2005, embora não tenha uma linha de ação específica em saúde, transformou-se no interlocutor privilegiado para as militantes mulheres negras que atuam na área de saúde.

Porém, cabe frisar que tais experiências não se reduzem a contextos isolados da implementação de ações afirmativas. Indicam-nos conexões e confluências, de agentes concretos nos contextos locais que participam de várias áreas de atuação (não reduzida à saúde) que privilegia a luta antirracista de modo geral; assim como no contexto transnacional, por exemplo, uruguaios se inspirando nos processos do Brasil e estabelecendo intercâmbios através de seminários, rodas de debates, oficinas.

A perspectiva da interseccionalidade me ajudou a entender reconfigurações da militância baseadas em relações de gênero. O surgimento de organizações de mulheres negras no Brasil adotando o formato de ONGs se deu num contexto de diversificação da militância nos anos 1990 e de recusa à centralização a partir de tornar visível sua posição dentro dos imbricados sistemas de subordinação e, particularmente, seu lugar nas margens do feminismo e do antirracismo (Caldwell, 2007). Questão que pode ajudar a entender o grande número de ONGs de mulheres negras e suas conexões nacionais a partir de uma "articulação de organizações" e não de uma entidade nacional com centralização política.

Mais ainda, em ambos os contextos nacionais, a análise interseccional de raça e gênero me levou a perceber tanto o corpo da mulher negra como centro das disputas políticas na área da saúde, mas também fundamentando uma crítica às ideologias raciais nacionais. As militantes mulheres negras visibilizam seu corpo como lócus de opressão e resistência na interlocução com gestores públicos. De modo geral, percebo o corpo negro como um lugar da expressão de visibilidade perante os mecanismos de invisibilização dos discursos nacionais, de negação da condição racial e de gênero dos sujeitos nas ações dos gestores de políticas públicas. O debate sobre os cuidados do corpo e os modos legítimos de abordá-lo mostra-nos desafios atuais da militância de ultrapassar a invisibilidade e a negação de sua especificidade em função dos olhares normativos da branquitude.

O corpo negro e uma subjetividade construída a partir de experiências racializadas no espaço diaspórico, uma vivência que incorpora aos ancestrais, às memórias da escravidão, aos processos de exclusão e também à salvaguarda de patrimônios étnicos, podem ser compreendidos como eixos de uma perspectiva diferenciada que produz a crítica pós-colonial. Estas ideias desestabilizam as "liberdades individuais" em abstrato para chamar a atenção à complexidade de vínculos, pertencimentos e identidades a ser incorporados nas definições de direitos de cidadania.

No que tange as demandas em educação, parto dos debates internacionais sobre ações afirmativas para destacar como foram equacionados no contexto brasileiro e uruguaio. Observo, no Brasil, um itinerário de longa data da militância negra para relacionar raça e educação como demandas ao poder público, que se reforça em sua permeabilidade em esferas do Estado e a ampliação de instituições envolvidas na sua disseminação a partir do processo em torno à Conferência de Durban. A discussão das cotas étnico-raciais nas universidades foi uma das aristas para tal disseminação.

No Uruguai, notei esforços da sociedade civil por inscrever uma perspectiva diferencial no mundo letrado expressando um ponto de vista negro da história e cultura nacional, inclusive estabelecendo pontes com a cultura performática do candombe. Porém, mostram-nos as dificuldades de alcançar os mecanismos com poder de disseminação, situação que está se revertendo nos últimos anos, a partir da articulação de diversos atores para além da militância negra (universidades e profissionais, editoras, atores globais, atores governamentais), que convergem numa rede incipiente que reforça a discussão sobre a temática racial na esfera pública e que apontam a valorização das trajetórias profissionais negras tendo como horizonte constituir as desigualdades étnico-raciais num "problema social" merecedor de ações afirmativas. Essa perspectiva vem sendo reforçada com o impacto que teve a divulgação de dados oficiais sobre desigualdade racial a partir de 2006, com a inclusão da variável étnico-racial na *Encuesta Nacional Ampliada de Hogares* (ENHA).[10]

Os debates na área de educação nos dois contextos nacionais se desdobram e confluem ao pleito quanto ao domínio do código escrito e quanto à exigência de ocupar os lugares de fala autorizada sobre a identidade da nação, tentando a reconfiguração de mecanismos de saber/poder. Todavia, seus desdobramentos estão em continuidade com outras ações e entrelaçadas a militantes em outros campos de atuação (da cultura, da saúde, etc.) com uma busca de empoderamento, ou seja, de ocupar lugares relevantes reconhecidos socialmente. O meio universitário e científico faz parte desses lugares e entra, assim, nas ações que visam a reparações através da redistribuição de recursos e posições de prestígio social.

Pode-se dizer que a implementação de políticas afirmativas visa causar o impacto de reformular o Estado e questionar ordenamentos "universalizados", pleito que se depara com instituições públicas que hesitam em se reformular como multiculturais. Mais ainda, essas instituições, quando questionada sua "universalidade" através de ações afirmativas, parecem redobrar os mecanismos de invisibilização da população negra como único recurso para equalizar diferenças. Foi o caso observado no momento inicial do processo de ações afirmativas da Universidade Federal do Rio Grande do Sul e as dificuldades institucionais de diálogo intercultural com os ingressantes

[10] Cabe apontar à inexistência de categorias étnico-raciais nos registros oficiais uruguaios durante todo o século XX, a exceção da ENHA de 1996, que incluiu essas categorias. Nesse sentido, o debate atual ganha mais relevância.

negros (como exploraremos em outro capítulo), através de fixar uma ideia do que seja a "diferença cultural" que não os contempla. Observamos que o processo que levou à implementação de um programa de ações afirmativas abriu brechas de expressão da diversidade cultural. Porém, a insistência por desautorizar perspectivas étnico-raciais nos modos de compreender as desigualdades e experiências subjetivas diferenciadas, continua a destituir os sujeitos negros no próprio ato de pretender uma medida de inclusão.

A partir dos elementos apontados em minha tese, proponho uma reflexão sobre como pensar a realização de novos pactos éticos e de nações reimaginadas no diálogo interétnico, que fundamentem sociedades multiculturais. Como ressalta Hall, o momento multicultural atual coloca desafios para além dos vocabulários políticos contemporâneos. O que seria necessário, então, para tornar essa "deriva" um movimento sustentado, um esforço conjunto de vontade política?

Nessa perspectiva, podemos lançar um olhar crítico às teorias sobre a relação entre Estado e diferença cultural e realçar os paradoxos desse diálogo. Os movimentos afro-latino-americanos estão expressando uma filosofia política que traz para a esfera pública noções e projetos de sociedade multicultural, mas que não é levada a cabo (e nem levada a sério) na hora da viabilização institucional.

As situações observadas nos chamam a atenção para a complexidade da política racial empreendida e da participação e pressão feitas pelos movimentos afro-latino-americanos. As mobilizações negras não podem ser entendidas em sua densidade sem olhar as políticas culturais que trazem consigo, através de suas relações com performances e poéticas que presentificam a África na diáspora e modelam sujeitos e territórios negros. Ou sem prestar atenção a seus cruzamentos com políticas de descolonização em escala mundial e aos símbolos políticos do Atlântico Negro. Um olhar analítico sob a perspectiva de gênero também nos aponta não só a interseccionalidade que produz e reitera formas de exclusão, mas também experiências diversas do corpo e do mundo social dos sujeitos negros. Ainda, a noção de reparação perpassa estas políticas que, aplicada dentro dos parâmetros discutidos na Conferência de Durban, traria consigo propostas de justiça racial para segmentos oprimidos (incluindo também os povos indígenas), que possam vir a fundar novos pactos éticos em escala nacional e global.

Essas políticas e pleitos contribuem a desestabilizar entendimentos do multiculturalismo e nos desafiam a pensar em noções mais amplas que não

fixem as “diferenças” como mais uma normalização do Estado, ou que não pressupõem a ratificação da diferença cultural por parte de uma entidade ou lugar que se imagina por fora dos particularismos e se erige como universal, seja o Estado ou a sociedade nacional. Nosso desafio parece ser o de encontrar possibilidades, que propiciem uma desracialização das relações sociais através de políticas públicas e uma mudança institucional para criar uma arena de expressão e diálogo intercultural. Nesse sentido, proponho levar a sério a perspectiva afro-latino-americana como uma filosofia política que nos interpela – “que a América Latina seja sincera” – para que novos pactos sociais/éticos/estéticos possam ser realizados.

Referências

ANDREWS, G. R. *Afro-Latin America*. Oxford: Oxford University Press, 2004.

BANTON, M. *A ideia de raça*. São Paulo: Edições 70/Martins Fontes, 1977.

BHABHA, H. K. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2005.

BOURDIEU, P.; WACQUANT, L. Sobre as artimanhas da razão imperialista. *Estudos Afro-Asiáticos*, Rio de Janeiro, v. 24, n.1, p. 15-33, 2002.

BRAH, A. *Carthographies of Diaspora*: contesting identities. London/New York: Routledge, 1996.

CALDWELL, K. Mulheres negras, militância política e justiça social no Brasil. *Revista Gênero*, Niterói, v. 8, n. 1, p. 53-69, 2007.

CARDOSO, M. A. *O movimento negro em Belo Horizonte*: 1978-1998. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em História, UFMG, Belo Horizonte, 2001.

FALERO, A. Sociedad civil y construcción de nueva subjetividad social en Uruguay: condicionamientos, conflictos, desafíos. In: SEOANE, J. (Comp.). Movimientos sociales y conflicto en América Latina. Buenos Aires: CLACSO, 2004.

FERREIRA, L. *Mundo afro*: uma história da consciência afro-uruguaia no seu processo de emergência. Tese (Doutorado). Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, UNB, Brasília, 2003.

FONTAINE, P. M. The political economy of afro-latin america. *Latin American Research Review*, Texas, v. 15, n. 2, p. 111-141, 1980.

GEERTZ, C. *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa, 1996.

GILROY, P. *O Atlântico negro*. Modernidade e dupla consciência. Rio de Janeiro: Editora 34, 2001 [1993].

GONZALEZ, L. Por un feminismo afro-latinoamericano. Mujeres, crisis y movimiento. *Ediciones de la Mujer del ISIS Internacional*, n. 9, p. 133-140, 1988.

GORDILLO, G.; HIRSH, S. Indigenous struggles and contested identities in argentina: histories of invisivilization and reemergence. *The Journal of Latin American Anthropology*, v. 8, n. 3, p. 4-30, 2003.

GUIMARÃES, A. S. *Racismo e anti-racismo no Brasil*. São Paulo: Ed. 34, 2005.

HALL, S. *Da diáspora*. Identidades e mediações culturais. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2003.

HANCHARD, M. Política transnacional negra, antiimperialismo e etnocentrismo para Pierre Bourdieu e Loïc Wacquant: exemplos de interpretação equivocada. *Estudos Afro-asiáticos*, Rio de Janeiro, v. 24, n. 1, p. 63-96, 2002.

HANCHARD, M.; CHUNG, E. A. From race relations to comparative racial politics. A survey of cross-nacional scholarship on race in the Social Sciences. *Du Bois Review*, 1:2, p. 319-343, 2004.

LAO-MONTES, A. Afro-latinidades and the Diasporic Imaginary. *Revista Iberoamericana*, n. 17, p. 117-130, 2005.

_____. Sin justicia étnico-racial no hay paz: las afro-reparaciones en perspectiva histórico-mundial. In: MOSQUERA, C.; BARCELOS, L. C. (Ed.). *Afro-reparaciones*: memorias de la esclavitud y justicia reparativa para negros, afro-colombianos y raizales. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2006.

LÓPEZ, L. C. "*Que América Latina se sincere*": uma análise antropológica das políticas e poéticas do ativismo negro em face às ações afirmativas e às reparações no Cone Sul. Tese (Doutorado em Antropologia Social). Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2009.

MOSQUERA, C.; BARCELOS, L. C. (Ed.). *Afro-reparaciones*: memorias de la esclavitud y justicia reparativa para negros, afro-colombianos y raizales. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2006.

ONG, A. *Neoliberalism as exception*: mutations in citizenship and sovereignty. Durham: Duke University Press, 2006.

RESTREPO, E. *Políticas de la teoría y dilemas en los estudios de las Colombias negras*. Bogotá: Editorial Universidad del Cauca, 2005.

SEGATO, R. Identidades políticas/Alteridades históricas: una crítica a las certezas del pluralismo global. *Anuário Antropológico*, Rio de Janeiro, 97, p. 161-196, 1999.

STEYN, M. Novos matizes da branquidade: a identidade branca numa África do Sul multicultural e democrática. In: WARE, V. (Org.). *Branquidade*. Identidade branca e multiculturalismo. Rio de Janeiro: Garamond, 2004.

WALLERSTEIN, I. *El moderno sistema mundial*. La agricultura capitalista y los orígenes de la economía-mundo europea en el siglo XVI. México: Siglo XXI, 1979.

YELVINGTON, K. A. The anthropology of Afro-Latin America and the Caribbean: diasporic dimensions. *Annual Review of Anthropology*, v. 30, p. 227-260, 2001.

A atuação dos mediadores da promoção da cidadania e a problemática da visibilidade do fenômeno migratório

Daniel Etcheverry

Uma das particularidades do fenômeno migratório contemporâneo é sua grande visibilidade em determinados contextos sociais e sua quase total invisibilidade em outros. Para além de números e porcentagens – os quais indubitavelmente são importantes – existem fatores que fazem das migrações um tema de ampla repercussão e que o colocam nas agendas de alguns Estados e de organizações da sociedade civil como uma prioridade em determinados contextos, enquanto permanecem como um fenômeno sem importância em outros. Dessa forma, não só o fenômeno migratório adquire dimensões e formas específicas, mas também os próprios imigrantes moldam suas formas de relação com a sociedade de acolhida e suas percepções sobre si mesmos.

Este artigo analisa os debates sobre as migrações contemporâneas a partir de minha observação em duas cidades, Buenos Aires e Porto Alegre, nas quais o fenômeno migratório tem ganhado dimensões de visibilidade quase opostas. Tomo como base a atuação e discursos de agentes de mediação entre os imigrantes e as sociedades de acolhida em ambas as cidades, entre os quais se encontram organizações da sociedade civil, associações de imigrantes, meios de comunicação de massa e agentes do Estado. Todos eles têm algo a dizer sobre as migrações, legitimados por sua observação e/ou atuação junto aos imigrantes, em alguns casos mais e, em outros, menos direta. Trata-se, portanto, de um estudo comparativo entre as formas de pensar e lidar com o fenômeno das migrações contemporâneas em ambas as cidades. Privilegio aqui reflexões sobre o trabalho de campo em Buenos Aires, considerando que a comparação permite "ver e escutar" melhor

a temática das imigrações, uma vez que esta não a reduz a uma questão meramente “nacional”, nos permitindo examinar o modo como lidamos com alteridades.

Trarei, inicialmente, os discursos mais comuns sobre o fenômeno migratório para, depois, ver a relação entre eles e, simultaneamente, procurar entender como a atuação dos mediadores influencia na construção de um sujeito migrante,[1] às vezes acionando e outras desconstruindo as narrativas hegemônicas sobre o fenômeno e as consequências que isso tem sobre a problemática da visibilidade dos imigrantes e de sua participação na cidade de imigração.

O conceito de ‘discurso’, da forma como é utilizado por Foucault, é fundamental neste trabalho. Parto do princípio de que tudo o que é pensado sobre qualquer fenômeno social pode ser contextualizado dentro do conjunto de forças que o tornam possível e até inevitável. Diz Foucault: “No se puede hablar en cualquier época de cualquier cosa. No es fácil decir algo nuevo” (Foucault, 1995, p. 73). As construções discursivas, segundo o autor, não constituem um bloco homogêneo nem apresentam apenas contradições superficiais. As contradições são inerentes ao próprio discurso e é nelas que ele emerge, se recompõe e se transforma. Foucault é frequentemente criticado por restringir o conceito de discurso ao que é dito. O conceito de discurso que manejo leva também em conta tudo aquilo que é feito, como uma forma de manifestar um saber e um pensar sobre o tema.

Com o objetivo de analisar as observações de campo, é preciso considerar que todo discurso traz, implícita ou explicitamente, uma valoração ética associada a uma valoração estética (Foucault, 2006). Para compreender a inclusão é necessário levar em conta o conceito de (in)visibilidade. Veremos como as práticas de inclusão podem ser ambíguas e frequentemente trazem consigo a marca da exclusão.

Os discursos sobre os imigrantes e as migrações

O antropólogo espanhol Manuel Delgado (2002, p. 14-15) diz: “En el imaginario social en vigor, inmigrante es un calificativo que se

---

[1] A ideia do imigrante como uma construção social é melhor desenvolvida em Etcheverry (2009).

aplica a indivíduos con determinadas características negativas”. Entre as características negativas mencionadas pelo autor, estão: ser alheio ao lugar, pobre, culturalmente atrasado e excessivo em número. Por sua parte, o sociólogo franco-argelino Abdelmaek Sayad (1991) lembra como as representações, ou ‘*illusions*’ em seus próprios termos, são compartilhadas pelas sociedades de recepção e de procedência e até pelos próprios imigrantes, e procedem das mesmas categorias sociais, econômicas, culturais e políticas. Para ele, estas representações, ou discursos no vocabulário foucaultiano, são solidárias entre si, e basta com que uma delas seja desmentida para que o total do conjunto se desmorone. Não pretendo, neste trabalho, analisar em detalhe a pertinência destas representações, senão apresentá-las, lembrando que, mesmo que contextualizados, estes discursos são anônimos e difundidos; não revelam nem excluem, em princípio, sujeitos nem lugares de locução. Eles serão, neste trabalho, frequentemente contrastados com contra-discursos que, agora sim, falam de lugares de locução específicos.

Os imigrantes e o desemprego

A associação entre imigração e desemprego é, talvez, uma das mais difundidas: os imigrantes ocupam empregos porque, sem papéis, aceitam baixos salários, exonerando também os contratantes da carga impositiva. Este é um discurso notoriamente difundido nas sociedades receptoras de imigrantes, sobretudo quando as taxas de desemprego aumentam. Um contra-discurso é comumente acionado por parte dos mediadores que advogam em favor dos direitos humanos dos imigrantes. Segundo estes últimos, os imigrantes ocupariam os postos de trabalho que os nacionais recusam. Aqueles que têm uma visão mais focalizada do assunto conseguem articular seus discursos sobre fatos mais concretos, considerando, por exemplo, as possibilidades de contratos temporários em setores específicos da economia e frequentemente originados em políticas públicas destinadas a suprir a sociedade de recepção com mão de obra não especializada, porém circunscrita a um tipo de ocupação, como é o caso das empregadas domésticas equatorianas na Espanha. É o caso também da associação de imigrantes de determinadas nacionalidades com características pessoais particulares, como as babás e empregadas domésticas paraguaias em Buenos Aires.

Os imigrantes e os recursos públicos

Os serviços de saúde e educação estão comumente em pauta quando se fala de migrações, principalmente na Argentina. Ambos os países, Brasil e Argentina, têm serviços de saúde e educação primária, secundária e terciária públicos e gratuitos. Sua universalidade, no que concerne às migrações, está, de forma pouco clara, amarrada às legislações migratórias nacionais. No caso argentino, a nova lei migratória[2] explicitamente desvincula o status migratório do acesso a estes serviços, mas trata-se de uma mudança relativamente nova e pouco conhecida, especialmente pelos agentes de saúde, e que com frequência entra em conflito com legislações provinciais ou municipais. Na Argentina, este fato tem sido amplamente discutido por mediadores e acadêmicos, denunciando quão fragilmente fundamentadas são as acusações de supersaturação dos serviços públicos de saúde e educação por parte dos imigrantes.[3]

Os perigos associados à imigração

Identifiquei, durante o trabalho de campo, duas formas de perigo associadas às migrações: a criminalidade – assaltos e roubos na rua – e a transmissão de doenças. Dadas a racialização das migrações e da pobreza – dois assuntos que não analisarei neste trabalho – resulta fácil entender que esse tipo de perigo esteja associado à figura do imigrante estrangeiro. Ao criticar o Estatuto do Estrangeiro e a lei Videla,[4] os mediadores costumam ressaltar como as leis migratórias nacionais revelam uma percepção do imigrante estrangeiro como um perigo à segurança nacional, frequentemente associada à importação e criminalização da pobreza.

---

[2] A nova lei de migrações argentina, lei n. 28075 de 2004, é elogiada pela maioria dos mediadores, por ser uma lei baseada nos princípios da Convenção dos Direitos Humanos dos Trabalhadores Migrantes. No entanto, até abril de 2009, quando fiz pesquisa de campo em Buenos Aires pela última vez, a lei não havia sido regulamentada.

[3] Um trabalho bastante esclarecedor sobre o tema do acesso à saúde por parte de imigrantes é uma compilação de artigos sobre o tema, organizada por Elizabeth Jelin e publicada pelo IDES, titulada "Salud y migración regional: ciudadanía, discriminación y comunicación intercultural". O trabalho não apresenta data de publicação.

[4] O Estatuto do Estrangeiro é a lei migratória brasileira, criada durante a ditadura militar. A lei Videla é a antiga lei migratória argentina, também criada durante a ditadura militar e que foi substituída pela nova lei migratória de 2004.

Fala-se também da importação de doenças, sobretudo daquelas já erradicadas ou sob controle no país, tais como a malária e a tuberculose, trazendo novamente à tona a relação entre a pobreza e o subdesenvolvimento alheios com o perigo de perder aquilo que foi conquistado. O caso da tuberculose é paradigmático, pois está associado ao trabalho dos bolivianos nas oficinas de costura, comuns em Buenos Aires,[5] em ambientes sem ventilação, fechados – "*nadie sabe lo que pasa allí adentro*". A imigração paraguaia é responsabilizada pela transmissão da malária, doença característica dos climas quentes. Nunca escutei que esses discursos fossem negados no âmbito dos agentes de mediação.

Imigração e tráfico de pessoas

Esta associação é recorrente, inclusive e especialmente nos discursos dos mediadores. Este tipo de criminalidade não é pensado como um perigo à nação, já que supostamente acontece dentro de redes fechadas de estrangeiros, originam-se no exterior e têm vida limitada. Duas formas de tráfico de pessoas são as mais mencionadas: as de mulheres jovens para a prostituição – as paraguaias e as dominicanas, cada uma com suas especificidades –, e a mão de obra escrava para as oficinas de costura clandestinas, ambas tendo lugar nas grandes cidades como São Paulo e Buenos Aires. Na maioria das entrevistas que realizei em Buenos Aires, este tema foi trazido à tona espontaneamente pelos mediadores. Em ambos os casos, os estrangeiros são pensados como vítimas de malfeitores ambiciosos compatriotas seus e da pobreza de seus países de origem. Encontrei vários programas de combate a este tipo de imigração, implementados por ONGs que geralmente trabalham em rede e são financiadas por organismos internacionais. O fato de estes projetos terem recortes nacionais ajuda na configuração do tráfico de pessoas como um problema associado a imigrantes de origens específicas. Os discursos sobre esses tipos de tráfico de pessoas têm em comum a noção de exploração de imigrantes por seus compatriotas, e são reproduzidos com poucas variações pelos mediadores e por qualquer pessoa que se manifeste a respeito. Contudo, vale a pena ressaltar que alguns imigrantes, em seus papéis

[5] As oficinas de costura tornaram-se visíveis após um incêndio numa delas onde morreram muitas pessoas. No discurso de muitos mediadores, este fato concreto está no início das grandes polêmicas sobre as migrações de países 'limítrofes' a Buenos Aires.

de sujeitos que migram e não de mediadores, ofereceram-me visões mais amplas que permitem entender não apenas o tráfico em si, mas também como se originam, reproduzem e perpetuam as visões sobre estes acontecimentos.

A cultura dos imigrantes

Os imigrantes provêm sempre de um país mais atrasado, perceba-se isso com condescendência ou rejeição. Os imigrantes – diferentemente dos estrangeiros, os quais fazem parte de uma sociedade global e provêm de economias mais prósperas que as nossas ou de setores mais favorecidos de suas sociedades de origem – formam minorias étnicas e têm uma 'cultura'.[6] Suas formas de comportar-se e pensar estão determinadas por ela e grande parte de suas dificuldades derivam de não poder dela se livrar.

Migrações e pobreza

De todos os discursos sobre migrações, o discurso da pobreza é não apenas o mais difundido, mas aquele que está na base de todos os outros, que os fundamenta e explica. O emigrante emigra porque é pobre; a carência de recursos em seu país de origem ou a falta de oportunidades de construir um futuro mais promissor, na melhor das hipóteses, são os dois extremos de um leque de possibilidades não muito amplo. Os mediadores, embora apoiados em visões um pouco mais amplas sobre as migrações, reproduzem esse discurso que associa migrações e pobreza de forma quase automática. Quem ousaria negar a pobreza dos imigrantes? A falta de recursos faz com que se torne a única opção de vida. A pobreza é vista como uma condição inata do imigrante; ele nasce e vive pobre, e pode vir a ser menos pobre se se integra à sociedade de recepção.

Sutilezas e superposição de representações

Existem algumas sutilezas no discurso sobre a pobreza imigrante. Em princípio, pareceria razoável pensar que os imigrantes de países mais

---

[6] Sobre a diferença entre imigrantes e estrangeiros, ver Delgado (2002) e Etcheverry (2007).

pobres sejam mais pobres que aqueles que vêm de países menos pobres. Por exemplo, os peruanos na Argentina são, supostamente, pessoas com níveis de educação mais elevados que os imigrantes bolivianos. Sempre que se fala em imigrantes peruanos, se mencionam as universidades do Peru e se enfatiza que foram as condições econômicas e políticas atuais do país que tornaram difícil encontrar um emprego naquele país. Nunca escutei associar a pobreza do imigrante peruano à falta de educação formal ou a características próprias dos peruanos. Diz-se sempre que eles acabam ocupando na Argentina empregos menos qualificados e pior remunerados dos que encontrariam em seu país, se não fosse pelas condições em que o Peru se encontra atualmente.

Já quando o tema é os bolivianos, é sempre a pobreza estrutural da Bolívia que causa a emigração. Simultaneamente, se menciona a timidez como uma característica diacrítica dos bolivianos, e se associa esta a uma menor capacidade intelectual. Essa associação entre pobreza, capacidade intelectual diminuída e timidez é perigosa, e não deixa de ter consequências tanto no cotidiano das pessoas como nas práticas e políticas que são implementadas. Algo semelhante nos menciona a antropóloga Aihwa Ong ao falar dos imigrantes asiáticos nos Estados Unidos. Em *Buddha is hiding*, Ong conta como imigrantes chineses, japoneses, laosianos, vietnamitas e cambojanos são, à primeira vista, todos asiáticos. Entretanto, um olhar mais profundo revela que a categoria 'asiático' abre passo a uma segmentação baseada nas características adjudicadas a cada indivíduo conforme sua nacionalidade, e que acabam redundando em posições sociais diferenciadas, em identificações com certas confissões religiosas e em ações também diferenciadas, especialmente por parte das igrejas.

Na Argentina, a categoria 'limítrofe',[7] que abarca bolivianos, chilenos, peruanos e paraguaios, inclui uma segmentação que não chega a se traduzir em ações políticas específicas para cada grupo, mas que sim se traduz em um discurso que, de alguma maneira, acaba moldando o ingresso dos imigrantes no mercado de trabalho, entre outras coisas. O trecho que segue foi extraído de uma entrevista com ex-militante do movimento boliviano:

> Fijate como era, me dijeron 'nosotros no vamos a hablar con los bolivianos porque ustedes ni siquiera manejan un vocabulario técnico. No nos van a

[7] O termo 'limítrofe' é utilizado para referir-se às nacionalidades citadas, mas sua conotação é mais social do que gentílica. Em Etcheverry (2009) trago uma discussão sobre o uso desse termo.

> entender de qué estamos hablando, no saben conceptualizar' me gritó un funcionario argentino. Yo le dije, bueno, debatamos, demuéstreme que yo no sé conceptualizar.

Assim, as mulheres paraguaias, consideradas doces e humildes, são boas para os trabalhos domésticos e o cuidado de anciãos. As peruanas são também boas empregadas domésticas, com o acréscimo de que, por terem bons níveis de educação, podem ajudar as crianças nas tarefas escolares, o que é um importante ponto a ser considerado quando se trata de conseguir uma empregada para morar em casa.

Numa entrevista com um membro de uma organização internacional de ajuda a imigrantes, ele argumentou a favor da oficialização dos despachantes que ajudam na tramitação da documentação de imigrantes estrangeiros, com a seguinte frase: "*Hay que reconocer que muchos inmigrantes no tienen la capacidad intelectual para hacer um trámite burocrático, por más simple que sea*".

Sem querer pôr em dúvida as boas intenções dos programas de recepção e ajuda a imigrantes, resulta interessante notar que a grande maioria dos cursos que têm por objetivo ajudar os imigrantes na inserção no mercado de trabalho são de ofícios manuais, como marcenaria, costura, artesanato, eletricidade ou encanamento. Não se trata nunca de cursos que lhes possibilitem trabalhar em áreas de maior exigência intelectual, como tradução, secretariado ou informática. Ou seja, se por um lado se critica a fragmentação do mercado de trabalho, dizendo que os imigrantes acabam ocupando os trabalhos de menor escalão social, por outro se tem como dado que não poderão fazer outra coisa.

Logicamente, não são somente os discursos que associam características pessoais às suas origens nacionais e que influenciam no ingresso no mundo do trabalho desses imigrantes. Há bons exemplos na literatura sobre migrações, que mostram como funcionam as redes de base étnico-nacional no mundo do trabalho. Dois deles são os trabalhos de Patricia Vargas (2005) sobre bolivianos, paraguaios e argentinos na construção civil e de Verónica Trpin (2004) sobre chilenos e a cultura da maçã no sul da Argentina. Contudo, no primeiro caso especialmente, é possível ver como os imigrantes recorrem aos estereótipos de "boliviano" e "paraguaio", os quais incluem virilidade, força física e coragem para enfrentar o medo da altura, para facilitar o próprio ingresso no mundo do trabalho. Ou seja, estas associações entre características pessoais, determinadas aptidões para certos trabalhos e origem étnica,

apesar de ser o resultado de um encontro com o 'outro' e este 'outro' sendo agora o nacional do país de recepção, podem, de fato, virem a ser pontos a favor em certas ocasiões.

Não é apenas no mundo do trabalho que estas associações operam. A figura do imigrante é quase sempre o resultado da superposição de categorias da qual nos fala Avtar Brah (1996). Em *Cartographies of Diaspora*, a autora nos leva a pensar na necessidade dos sujeitos se encaixarem em determinadas classificações que nem sempre se correspondem com as do sujeito em deslocamento, mas que, no fim das contas, são assumidas como próprias a fim de poder estabelecer um diálogo com qualquer instância superior, mesmo quando esta supostamente o representa, como é o caso dos mediadores.

Nesse sentido, o mundo do trabalho é apenas um dos âmbitos em que o imigrante deve conformar-se a um estereótipo de si mesmo, e aceitar que para dialogar com o 'outro', o nacional neste caso, deve fazer o papel que lhe foi adjudicado. As observações realizadas no trabalho de campo mostram que não somente devem adaptar-se a esses papéis, mas que primeiro devem compreendê-los, e que a descoberta dos novos códigos e sua adoção tem um preço. Observei que o fato de haverem solicitantes de refúgio e imigrantes dentro e fora – na rua – de alguns locais de atendimento não respondia a questões de espaço ou à quantidade de pessoas que procuravam atendimento, senão a comportamentos prévios supostamente não coerentes com os esperados dentro da instituição. Assim, falar em voz muito alta ou reclamar mais do que se espera podem resultar em que lhes seja negado o ingresso a um lugar que supostamente deveria ajudar.

Da mesma forma, os cartazes que cobrem a pequena sala de espera de uma associação de imigrantes residentes em Buenos Aires deixam explícito que ao chegar, o imigrante deve ser 'domesticado'. O contato com os já estabelecidos pode ser o caminho, mas um caminho a ser percorrido com muito cuidado. Frases como "*no escupa en el suelo*", "*no muestre cómo se comporta en su casa*", "si *su hijo ensucia el piso, límpielo*", entre muitas outras semelhante, tornam evidente o processo de adoção de uma nova cultura, principalmente em função da natureza das representações das que se parte.

Passemos então, a um ponto importante que levanta dois questionamentos fundamentais: lembrando que se trata de um estudo comparativo, quais são os motivos da hipervisibilidade do fenômeno migratório em Buenos Aires e a invisibilidade quase absoluta do mesmo em Porto Alegre; e, o que mais interessa a este trabalho, o que é visível e invisível em cada caso?

A (in)visibilidade das migrações

Brasil e Argentina são dois casos onde a problemática da visibilidade das migrações alcança dimensões quase opostas. No caso argentino, a hipervisibilidade das migrações parece estar relacionada aos discursos sobre a origem e constituição da população nacional. Ambos os países manejam a metáfora do crisol de raças; entretanto, o crisol argentino está, ou esteve até pouco tempo atrás, composto apenas por brancos europeus. "*Los argentinos bajaron de los barcos*" é o lema normalmente usado para falar sobre este tema, e é duramente criticado por aqueles que pensam o fenômeno migratório. Não poderia afirmar em que medida a invisibilidade do fenômeno migratório no Brasil está associado aos discursos sobre o Brasil multirracial difundido amplamente nos meios de comunicação de massa. De fato, as imagens do Brasil veiculadas na televisão incluem brancos, negros, indígenas e asiáticos, mas o espectro racial brasileiro carece de nuances sobre os latino-americanos, mesmo nos estados da federação que são fronteiriços com os outros países da América Latina. Poderíamos também pensar nas políticas de migração seletiva, aplicadas em ambos os países ao longo dos séculos XIX e XX, ou nas formas como os censos são realizados e fundamentalmente, nas legislações migratórias de ambos os países das últimas décadas.

Entretanto, neste momento, parece-me mais pertinente pensar na segunda questão: o que é que se vê e o que é que não se vê? É, de fato, isso que aparece com mais nitidez nos discursos sobre os migrantes e nas práticas dos mediadores.

Como mencionei anteriormente, o imigrante é sempre portador de uma 'cultura'. Uma 'cultura' que está, em primeiro lugar, associada a sua pobreza e em segundo, às suas características pessoais, com as quais se confunde. Uma 'cultura' da qual também depende o sucesso de seu empreendimento migratório. Uma 'cultura' também que, nos casos bem sucedidos, termina sendo itemizada, resumida a um conjunto de danças, música e culinária nos dias festivos.

Ao imigrante lhe é permitida a celebração de sua 'cultura', desde que de forma pontual e, sobretudo, sob uma estética que seja agradável aos nossos sentidos. Supostamente, os *bons imigrantes* alegram-nos com suas *quenas* e *samponias*,[8] agradam nossos olhos com suas indumentárias coloridas e seus

[8] Instrumentos musicais de sopro típicos dos Andes.

cabelos rastafári. Dessa forma, fazem sentirmo-nos cosmopolitas e abertos aos outros. Já quando o sotaque interfere na comunicação, quando uma palavra é dita fora do lugar, quando as roupas têm aspecto velho e os cabelos estão desarrumados, estamos frente ao imigrante que deve ser desculturalizado, aquele que poderá deixar para trás esses sinais de pobreza se reformular sua atitude perante os nacionais. Dessa forma ele poderá apagar da sua pele, frequentemente, vista como não branca, algumas das marcas de sua origem.

Aquilo que não é permitido, e que, portanto, acaba sendo mais visível, é que o imigrante confronte nossa estética, no sentido mais amplo do termo. Ou seja, o enfrentamento com esse 'outro' num território que é nosso passa, necessariamente, pela valoração estética de seus hábitos, de sua aparência, de sua forma de relacionar-se. Deve, em princípio, ser comovente, assim poderemos transformá-lo, mas, ao mesmo tempo, nos coloca frente a frente com aquilo que não queremos para nós, aquilo que tememos. Por isso o imigrante deve ser pobre, mas também deve querer deixar de sê-lo, considerando sempre a pobreza unicamente em nossos próprios termos. Novamente Foucault nos lembra que todo discurso, sobre as migrações neste caso, é sempre um discurso estético, é a necessidade de impor nossa estética sobre a do 'outro' (Foucault, 2006). O imigrante é, assim, uma construção constante que sentimos a necessidade de desconstruir.

Trata-se, então, de compreender o papel que os mediadores, no sentido mais amplo do termo, como mencionei no início, têm na construção desse sujeito imigrante. Os discursos éticos e estéticos mencionados não são somente produzidos dentro de lugares de poder legitimados. Organizações e associações de imigrantes são também sujeitos de elaboração de uma ética e uma estética migrantes, que é, em parte, condição de inclusão. Os próprios imigrantes, enquanto sujeitos, não estão alheios a esses processos. Retomando Aihwa Ong, a autora mostra como os imigrantes cambodianos inserem-se na lógica capitalista norte-americana mediante sua incorporação à Igreja dos Santos dos Últimos Dias – os Mórmons – uma confissão religiosa que está longe de ser um modelo da vida norte-americana. Os imigrantes incorporam uma religiosidade ambivalente e, em grande medida, marginal à sociedade de recepção, mas dessa forma conseguem se apropriar dos valores da nova sociedade.

Em nosso caso, é um pouco diferente, dadas as características da atividade dos mediadores, a maioria dos quais são também vinculados a uma igreja. São os imigrantes que se vinculam marginalmente à vida da igreja. Até o momento, não escutei nenhum caso de conversão religiosa associado

à experiência da migração; sua relação com a igreja mantém-se dentro dos parâmetros anteriores ao deslocamento. No entanto, tanto as associações com vínculo religioso como aquelas que são declaradamente não confessionais, resultam ter um papel crucial na incorporação, por parte do imigrante, da ética e da estética locais.

Reflexões finais

Estamos, de um lado, frente a alguns casos concretos. Existem, de fato, redes de tráfico de trabalhadores e de prostituição, por exemplo, assim como também existe uma pobreza migrante, países mais e menos pobres, etc. Por outro lado, temos o fenômeno de construção de estas narrativas hegemônicas que a recorrência dos fatos e sua frequente menção vão delineando. O efeito de estes discursos ou narrativas hegemônicas é a construção de um fato social, a imigração como problema social e visível. A 'criminalidade' do 'outro' e as doenças que este 'outro' traz não são nem mais nem menos reais que as já vividas no país de acolhida.

Fala-se do mal que a imigração causa à economia local, dos imigrantes que passam dificuldades, do abuso dos serviços públicos. Entretanto, nas ruas das cidades, de Buenos Aires especialmente, uma enorme quantidade de agências de viagens anunciam passagens aéreas aos países de origem dos imigrantes, *locutorios* ofertam ligações telefônicas aos países de emigração e lojas anunciam comestíveis e produtos em geral originários dos países de emigração. E, além do mais, as figuras humanas utilizadas em seus anúncios publicitários realçam traços e cor de pele que evocam uma origem andina. *Locutorios*, armazéns e pequenos supermercados são, no imaginário popular, associados à figura do imigrante e não é sem motivo; a maioria deles são de propriedade e atendidos por imigrantes. Em Buenos Aires, a produção de hortaliças é, atualmente, desenvolvida quase exclusivamente por bolivianos que, de vendedores destes produtos na capital, passaram a instalar-se e produzi-los no cinturão urbano da capital. Isso tudo indica que longe de ser um peso para a economia do país, a imigração contribui para a movimentação da economia local, desde a produção, o consumo e a geração de empregos.

Se os imigrantes se inserem no mercado de trabalho formal ou informal, o fazem em setores e postos que lhe são reservados, como a construção, os cuidados domésticos, os serviços de manutenção e o comércio, tanto

porque os locais não querem ocupá-los por serem de baixo escalão social como também porque os programas de assistência a imigrantes, baseados em parte nas narrativas hegemônicas sobre a imigração, contribuem para balizar seu caminho a esses setores do mercado de trabalho.

Ainda, quaisquer dos fatos que tanto geram discursos sobre a imigração não são exclusividade dos imigrantes. Não existem, acaso, redes de prostituição nacionais, nem nacionais compatriotas nossos explorando nossa mão de obra, em condições de trabalho impróprias? Não há costumes que são para nós desagradáveis em compatriotas nossos? São todos nossos conterrâneos uniformemente "aculturados"? Fredrick Barth, em *A análise das culturas nas sociedades complexas* já mostrou como a cultura é distribuída diferencialmente a partir da experiência social (Barth, 2000). No entanto, quando um imigrante se comporta de forma não adequada às expectativas, o faz porque é imigrante, porque não conseguiu desprender-se de sua 'cultura', precisa tornar-se dócil à domesticação, precisa 'integrar-se'.

O papel das organizações de acolhida a imigrantes é ambíguo. Não é em vão que são chamados de mediadores, pois devem supostamente mediar a interação entre os diferentes. A questão que se coloca então é em que bases cada mediador pensa e elabora suas ações. A inclusão do 'outro' é com demasiada frequência pensada em termos de uma adaptação à ética e à estética hegemônicas, acionando uma percepção homogênea de si mesmo que obscurece qualquer diversidade. Desde esse patamar, pretende-se ajudar o 'outro' e o processo de integração, afim de que deixe de ser uma ameaça a sensibilidades e discursividades hegemônicas.

Quando um membro de uma organização de acolhida, então, compadece-se publicamente do pobre imigrante que não tem, de partida, as capacidades necessárias para sobreviver numa sociedade como a nossa, quando reduz a vivência da 'cultura' desse 'outro' a um conjunto de itens consumíveis, quando oferece cursos de capacitação obedecendo os ditames de um mercado de trabalho setorizado ou, ainda, quando anuncia publicamente seu programa de combate a redes de tráfico de pessoas elaborados com base em recortes nacionais está, inadvertidamente, reproduzindo e reforçando os discursos ou narrativas hegemônicas sobre a imigração. O fenômeno migratório ganha então visibilidade enquanto problema social, onde não há pessoas com diversos graus de agenciamento de suas vidas e em circunstâncias que precisam ser melhoradas, senão vítimas e malfeitores. Nesse sentido, cabe pensar em que medida os esforços pela inclusão dos imigrantes por parte dos

mediadores, sem a intenção de desvalorizar seu trabalho, trazem implícita a marca da exclusão.

Referências

BARTH, F. A análise da cultura nas sociedades complexas. In: LASK, T. (Org.). *O guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. Rio de Janeiro: Contracapa, 2000.

BRAH, A. *Cartographies of Diaspora*. Contesting identities. London and New York: Routledge, 1996.

DELGADO, M. ¿Quién puede ser inmigrante en la ciudad? In: DELGADO, M. *et al*. (Org.). *Exclusión social y diversidad cultural*. Donostia/San Sebastián: Tercera Prensa/Hirugarren Prentsa S.L., 2002, p. 9-18.

ETCHEVERRY, D. A documentação de estrangeiros no Brasil: seus caminhos e significados. In: JARDIM, D. (Org.). *Cartografias da imigração*: interculturalidade e políticas públicas. Porto Alegre: EDUFRGS, 2007, p. 119-138.

_____. La Construcción social del emigrante: estudio antropológico comparativo de las migraciones en Buenos Aires y Porto Alegre. *Iberoamérica Global*, Jerusalem, v. 2, n. 1, p.94-112, fev. 2009.

FOUCAULT, M. *La arqueología del saber*. México: Siglo XXI, 1995.

_____. *Seguridad, territorio, población*. Curso en el Collège de France (1977-1978). Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2006.

ONG, A. *Buddha is hiding*. Refugees, citizenship, the new America. Berkeley: University of California Press, 2003.

TRPIN, V. *Aprender a ser chilenos*. Identidad, trabajo y residencia de migrantes en el Alto Valle de Rio Negro. 1 ed. Buenos Aires: Antropofagia, 2004.

VARGAS, P. *Bolivianos, paraguayos y argentinos en la obra*. Identidades étnico-nacionales entre los trabajadores de la Construcción. Buenos Aires: Antropofagia, 2005.

Reflexões sobre o conceito de racismo institucional

Laura Cecilia López

No contexto dos anos 1990 e com maior ênfase nos anos 2000, no cenário aberto pela Conferência de Durban, e com a crescente demanda e permeabilidade do Estado brasileiro por parte do movimento negro, emerge o conceito de *racismo institucional*. É importante compreender como uma nova pauta de ações se organiza e entra no bojo da elaboração de políticas públicas de promoção da igualdade racial. O desafio é pensar uma ferramenta analítica e institucional para enfrentar discriminações justamente em países que preconizam como discurso hegemônico a invisibilização da questão racial.

As discussões sobre raça e racismo no Brasil estão sendo abordadas de maneira disseminada por atores diversos que incluem a sociedade civil organizada, acadêmicos, agentes do poder público. Elas apresentam-se de forma polarizada, conforme o campo de forças no qual se dão. Pode-se identificar um grupo de reflexões acadêmicas que pensam a problemática racial em termos de identidade nacional, privilegiando as noções de mestiçagem e democracia racial que constituíram historicamente a singularidade do Brasil frente aos exemplos de segregação racial, como os Estados Unidos e a África do Sul (por exemplo, Fry *et al.*, 2007). Outro grupo de reflexões chama a atenção sobre os efeitos do racismo na vida das pessoas – que chegam até o ponto de negação da própria humanidade de certos grupos – decorrentes de processos de racialização, ou seja, de dispositivos que racializam o acesso ao poder e as posições de prestígio social e naturalizam as desigualdades entre grupos, aos quais são atribuídas características tratadas como fixas ou dadas como naturais sob certas condições econômicas, políticas e culturais (Hasenbalg, 1979; Guimarães, 2005; entre outros). Contudo, nesses debates que apontam a legitimar (ou deslegitimar) a existência de racismo e a pertinência de raça como conceito analítico a respeito da realidade social

brasileira, pouco lugar têm as reflexões sobre os mecanismos do racismo nas instituições. Um dos motivos de ausência parcial deste tipo de reflexão pode estar relacionada às dificuldades de reconhecer esses mecanismos e das instituições se auto-examinarem como (re)produtoras de racismo, tal como apontado em outros capítulos, por exemplo, no caso das universidades.

Na tentativa de contribuir com a ampliação dessas discussões e em como elas ecoam em nossas práticas profissionais, neste capítulo me proponho a refletir sobre o conceito de racismo institucional e como ele se vincula às ações, demandas e disputas da militância negra brasileira em relação ao poder público.

Num primeiro momento, retomo a reflexão sobre a pertinência de falar em raça e racismo para pensar as relações de poder e a formação social no Brasil, apontada em outros capítulos deste livro. Num segundo momento, abordo o racismo institucional como conceito organizador de uma nova pauta de ações dos vários atores sociais que intervêm no processo de elaboração de políticas públicas em busca da promoção da igualdade racial. Em terceiro lugar, esboço a relação entre raça e saúde a partir de aproximar a discussão de racismo institucional com a noção de biopolítica,[1] particularmente para pensar questões de saúde reprodutiva trazidas pelo movimento de mulheres negras brasileiras.

Destaco que para pensar noções de igualdade, diferença e cidadania na sociedade brasileira, a discussão deve ser permeada pela perspectiva racial. Nessa arena, o conceito de racismo institucional permite examinar o sistema de correlações de força não projetado em sua integralidade, mas que funciona sob o pressuposto racista da seleção e da proteção do segmento branco em comparação aos demais segmentos da população, a partir da existência de mecanismos que geram desigualdades ligadas à educação escolar, a seletividade do mercado de trabalho, a pobreza (Guimarães, 2005). Concomitantemente, o termo tornou-se um dos conceitos centrais da demanda atual da militância negra por processos de desracialização.

Formação social e o racismo institucional no Brasil

O processo de construção ideológica do Brasil como uma nação mestiça, iniciado no século XIX, sustenta-se no fato de que teria ocorrido

[1] A articulação entre o conceito de racismo institucional e a perspectiva foucaultiana de biopoder é aprofundada em López (2012).

uma fusão "harmônica" de raças e culturas, denominada posteriormente de "democracia racial". Esta idealização esconde que a "harmonia racial" tinha como pressuposto a manutenção das hierarquias raciais vigentes no país, na qual o segmento branco sempre foi tido como principal e dominante, constituindo o ideal a ser alcançado pela nação, ao menos em termos comportamentais e morais. Do início da fase republicana, em 1889, até meados do século XX, a mestiçagem foi transformada de malefício que acometia todo o país em motivo de salvação para a construção da nação. O mestiço é elevado à condição de símbolo nacional, representando tanto a "harmonia racial" quanto a possibilidade de embranquecimento da nação.

É assim que "[a] tensão existente entre harmonia racial e embranquecimento é acirrada pela impossibilidade/incapacidade de reconhecer horizontalmente a igualdade entre todos no interior de uma pluralidade de raças e cores tratadas e pensadas hierarquicamente" (Silvério, 2004, p. 41).

Como adverte Valter Silvério (2004), é possível pensar a dinâmica das relações raciais no Brasil, a partir de um imaginário social que, pela sua pluralidade e multiplicidade, contrasta com a "rígida" idealização de que formamos uma nação em que a miscigenação biológica teria transbordado para todas as esferas da vida social. O autor observa que a continuidade dessa idealização está atravessada por práticas ancoradas em "verdades" (constituídas em diferentes momentos históricos por conhecimentos de caráter religioso, científico, etc.) que destinam um lugar de não humanidade ou quase humanidade para os não brancos.

Destaca Mário Theodoro (2008) que o trabalho escravo, núcleo do sistema produtivo do Brasil Colônia, foi gradativamente substituído pelo trabalho livre no decorrer do século XIX. Essa substituição, no entanto, dá-se de uma forma particularmente excludente. Mecanismos legais, como a Lei de Terras de 1850, a Lei da Abolição de 1888, e mesmo o processo de estímulo à imigração na virada do século XIX para o XX, forjaram um cenário de desigualdade racial no acesso ao trabalho.

Quanto ao acesso a terra, a Lei de Terras impunha processos jurídicos para a apropriação fundiária, baseados na compra-venda e herança. A proximidade em relação aos centros e códigos de burocratização do acesso a terra tornou-se o principal recurso de atendimento de interesses tanto do governo como de particulares. Houve um processo de centralização baseado num duplo mecanismo de dominação: a escrituração e a colonização. Legaliza-se,

desse modo, a apropriação desigual da terra, através da linguagem da burocracia e do clientelismo para o acesso a terra (Anjos *et al.*, 2004).

O capital social – que refere às redes de relações baseadas na reciprocidade entre os agentes sociais melhor dotados de recursos – e o capital escolar passam a ser fator decisivo de um novo regime de regulação das relações étnico-raciais. As vantagens dadas aos colonos imigrantes europeus através das parcerias e do aporte de importantes fundos públicos funcionaram, no jogo das disputas fundiárias, como um capital social. Como coloca Anjos (Anjos *et al.*, 2004, p. 52), "[d]o europeu, ressaltam-se a capacidade para trabalho e o espírito empreendedor, o africano é associado à estagnação, preguiça, pobreza. Típica profecia social que tende a se realizar sob efeitos conjugados de condições objetivas de exclusão do acesso a terra e da incorporação subjetiva do estigma."

Conduzidos pelas firmas de colonização, os colonos avançaram sobre terras já ocupadas (muitas delas por negros e indígenas) em nome de uma *nova racionalidade produtiva*, confirmada ao longo do século XX pelo acesso desigual a créditos, máquinas, sementes. Estabelecem-se assim os fundamentos sociais do processo de distribuição de diferentes tipos de capital (a começar pelo fundiário) pelos diferentes grupos étnico-raciais, o que acaba territorializando alguns desses grupos – os euro-descendentes – e tende a desterritorializar outros – indígenas e afro-descendentes (Anjos *et al.*, 2004).

Os imigrantes europeus passaram, no Brasil, por um rápido processo de mobilidade econômica ascendente, concentrando-se nos setores mais dinâmicos da economia. As desigualdades observadas no processo de inclusão e mobilidade econômica devem ser explicadas não apenas como fruto de diferentes pontos de partida, mas também como reflexo de oportunidades desiguais de ascensão social após a abolição (Theodoro, 2008).

Durante o século XX, em que transcorreram importantes mudanças sociais pelas quais passou o país, seja no campo da modernização da economia, da urbanização, ou da ampliação das oportunidades educacionais e culturais, não se observou uma trajetória de redução das desigualdades raciais. Pode-se notar ainda "a piora da posição relativa dos negros nas posições superiores da estrutura de ocupações, derivada, em grande parte, da crescente desigualdade de acesso de brancos e negros no ensino superior" (Jaccoud, 2008, p. 58).

Nesse sentido, Carlos Hasenbalg destacou já no final da década de 1970 que o preconceito e a discriminação racial operam como critérios adscritivos na alocação de posições no mercado de trabalho, favorecendo

sobremaneira aos brancos, passados mais de cem anos da abolição da escravatura. A raça "é assim mantida como símbolo de posição subalterna na divisão hierárquica do trabalho e continua a fornecer a lógica para confinar os membros dos grupos raciais subordinados àquilo que o código racial da sociedade define como 'seus lugares apropriados'" (Hasenbalg, 1979, p. 83).

Mencionei até aqui alguns elementos para pensar como o racismo no Brasil tem uma configuração institucional, concordando com a afirmação de Silvério (2002) de que o Estado tem legitimado historicamente o racismo institucional. Este fato dá legitimidade às políticas de ação afirmativa na atualidade, permitindo vislumbrar a necessidade de ações que transversalissem os vários âmbitos das políticas públicas.

As políticas públicas e o racismo institucional

Podemos entender as políticas públicas com perspectiva racial no Brasil, tal como mencionamos em artigo anterior, como produto da trajetória contemporânea da militância negra, de resistências e lutas disseminadas na esfera pública por evidenciar o racismo na sociedade brasileira e demandar ações governamentais que provoquem um processo de desracialização.

Como analisa Jaccoud (2008), a pauta relevante dos movimentos sociais no período de redemocratização referia à universalização do acesso às políticas sociais que excluíam importantes contingentes da população pobre, composta majoritariamente de negros.

Nessa direção, a Constituição de 1988 significou uma ampla reorganização do Estado no campo das políticas sociais. Garantiu a universalização do atendimento na saúde, com a criação do Sistema Único de Saúde (SUS); do atendimento dos serviços e benefícios da assistência social; e a gratuidade e obrigatoriedade do ensino fundamental, entre outras expansões de cidadania.

Ainda em referência à área da saúde, a democratização das ações e serviços de saúde no Brasil foi garantida como direito constitucional e expressa no SUS, que tem como base novas relações entre Estado e sociedade. Idealisticamente, os princípios e as diretrizes do SUS, forjados ainda no Movimento de Reforma Sanitária a partir de 1976, estabelecem o papel central do usuário e deslocam o eixo do poder das macroestruturas para os níveis locais e regionais, abrindo canais de participação de todos os setores que compõem o cenário da saúde. Este processo contou com a participação

da militância negra, particularmente dos militantes vinculados a movimentos populares e sindicatos.

Embora com dificuldades, aponta Jaccoud, a ampliação das coberturas das políticas sociais teve impactos importantes na redução das desigualdades raciais no que diz respeito ao acesso aos serviços e benefícios. Contudo, se as políticas sociais universais são imprescindíveis para equidade entre negros e brancos em um país com o histórico de racialização da pobreza, nas últimas duas décadas elas foram progressivamente deixando de ser consideradas como os únicos instrumentos necessários a serem adotados para alcançar a redução das desigualdades raciais.

Nesse sentido, a autora afirma que o aumento expressivo da cobertura da população pelas políticas sociais não tem colaborado significativamente para a redução das desigualdades raciais: "os avanços no sentido da consolidação de políticas sociais universais têm ampliado o acesso e as oportunidades da população negra, mas, em geral, não vêm alterando os índices históricos de desigualdade entre brancos e negros".[2] Conclui Jaccoud (2008, p. 63) que "o desafio de construção de uma sociedade onde o Estado e as políticas beneficiem, de forma geral e abrangente, o conjunto da população, parece estar, no caso brasileiro, diretamente associado ao enfrentamento da questão racial".

Se pensarmos na permeabilidade da temática racial no Estado brasileiro, podemos marcar três momentos importantes para a construção de interlocução entre militantes do movimento negro e agentes do Estado. O primeiro deles é o cenário do ano de celebrações do centenário da abolição em 1988, paralelamente com a aprovação da nova Constituição. Hasenbalg (1991) aponta a criação de um conjunto de conselhos, assessorias e órgãos destinados a tratar de questões específicas da população negra,[3] cuja área de atuação era essencialmente cultural (como o caso da Fundação Palmares),

---

[2] Jaccoud cita o caso da educação, área em que os indicadores registram não apenas a manutenção de expressivos patamares de desigualdade, mas também a ampliação desses patamares, como é o caso do aumento da diferença proporcional da frequência de estudantes brancos e negros no Ensino Médio e Superior.

[3] Foram criados, por exemplo: o Conselho de Desenvolvimento e Participação da Comunidade Negra do Estado de São Paulo, em 1984 (o primeiro do país); a Fundação Cultural Palmares, em 1986. E, neste contexto, o Conselho de Desenvolvimento e Participação da Comunidade Negra do Estado do Rio Grande do Sul – CODENE/RS, em 1988, vinculado à Secretaria de Trabalho, Cidadania e Assistência Social do Governo do Estado.

sendo iniciativas de caráter exclusivamente simbólico, que reproduziram a lógica de nacionalização de elementos da cultura negra, e ainda criaram entraves para um projeto político antirracista.

Quanto à Assembleia Constituinte, embora o movimento negro tenha permeado as discussões, ao contar com interlocutores mais próximos das decisões e que de alguma forma representavam os interesses da população negra (como foram os casos de Benedita da Silva, Luiz Alberto Caó, Edmilson Valentim e Paulo Paim), e tenha trazido um avanço em matéria de direitos, o leque de demandas apresentado não foi incluído em sua totalidade. Foi consolidado o artigo que referia às comunidades remanescentes de quilombos por entrar no quadro das "minorias" junto às populações indígenas. Porém, a temática racial ficou reduzida à punição através da criminalização do racismo, restringindo o antirracismo aos tipos de racismo mais ostensivos e não aos mecanismos institucionais que conformam as desigualdades no Brasil (Rodrigues, 2005).

Um segundo momento pode ser identificado em torno da *Marcha Zumbi dos Palmares Contra o Racismo, pela Cidadania e a Vida*, organizada pelos movimentos negros a nível nacional e feita em Brasília no dia 20 de novembro de 1995. As reivindicações resultaram na criação do Grupo de Trabalho Interministerial para Valorização da População Negra (GTI), que tinha como objetivo estabelecer canais de interlocução política entre todos os ministérios, a fim de chamar a atenção e a responsabilidade para a urgência de políticas voltadas à superação das desigualdades raciais.[4] Porém, como analisa Marcio Santos (2005), o GTI não foi institucionalizado o suficiente, nem contou com os recursos financeiros necessários para seu pleno funcionamento, tornando-se inativo pouco após sua criação.

O cenário que se apresentava no final de 2002, com a conclusão de dois mandatos consecutivos do presidente Fernando Henrique Cardoso, era de uma teia de programas pontuais e localizados, que não guardavam coerência e interligação entre si.[5]

---

[4] Foi criado um subgrupo de saúde, entre outros. Cabe destacar, nesse período, a introdução do quesito raça/cor nos sistemas de informação de mortalidade e de nascidos vivos; a elaboração da Resolução n. 196/96, que introduz, entre outros, o recorte racial em toda e qualquer pesquisa envolvendo seres humanos e a primeira iniciativa oficial do Ministério da Saúde na definição de uma área específica para a saúde da população negra.

[5] Para o detalhe de ações do governo de Fernando Henrique Cardoso, consultar Heringer (2001).

É no contexto posterior à Conferência de Durban de 2001 que é recolocada a discussão do racismo e da necessidade de políticas públicas. É nesse contexto que ações afirmativas passam a constar nas agendas internacionais e nacionais. Um reflexo desse contexto é a criação da Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR), no início do governo do presidente Lula Inácio da Silva, em 2003. Novos pactos de combate ao racismo são estabelecidos, configurados na proposição de uma política de promoção da igualdade racial transversal.[6]

Este processo apresenta paradoxos em torno da dificuldade de introduzir uma perspectiva racial nas políticas públicas. Por exemplo, a fragmentariedade dos dados desagregados por raça/cor devido a que, embora sejam obrigatórios em vários setores da administração pública (como é o caso do município de Porto Alegre, que uma lei de 2003 tornou obrigatória a coleta do quesito raça/cor), ainda não são coletados de maneira ampla. Um dos impedimentos mencionados pelos militantes é que os atendentes dos serviços públicos não perguntam ao usuário sua auto-identificação racial por medo de que a pessoa se sinta discriminada, reforçando os mecanismos do racismo.

Pode-se destacar que o paradoxo central que colocam estas políticas é que instituições públicas tenham que assumir que elas (re)produzem mecanismos de "racismo institucional" para justificar a execução de políticas de igualdade racial.

É então no contexto dos anos 1990 e com maior ênfase nos anos 2000, com a crescente demanda e permeabilidade do Estado brasileiro por parte do movimento negro, que o conceito de *racismo institucional* emerge como organizador de uma nova pauta de ações que possibilita a mobilização dos vários atores sociais que intervêm no processo de elaboração de políticas públicas de promoção da igualdade racial.

A utilização do conceito permite não apenas uma compreensão mais ampla sobre a produção e a reprodução das desigualdades raciais brasileiras, como também aumenta as possibilidades de efetivar, nas políticas públicas e nas políticas organizacionais, novas frentes para desconstruir o racismo e promover a igualdade racial, deslocando o debate do plano exclusivo das

---

[6] Como apontei na tese (López, 2009), este novo contexto abre um paradoxo no nível da representatividade da militância negra, expresso na problemática da absorção das lideranças que entraram para o Estado: elas ficaram em uma condição ambivalente, nem mais representantes da sociedade civil, nem inteiramente integradas à estrutura de poder do governo, situação que interfere no potencial de crítica do movimento negro.

relações interpessoais, para relocalizá-lo nos termos de sua dimensão política e social (Silva *et al.*, 2009).

Busca-se dar visibilidade a processos de discriminação indireta que ocorrem no seio das instituições. O racismo institucional não se expressa em atos manifestos, explícitos ou declarados de discriminação, como poderiam ser as manifestações individuais e conscientes que marcam o racismo e a discriminação racial tal qual reconhecido e punido pela constituição brasileira. Ao contrário, atua de forma difusa no funcionamento cotidiano de instituições e organizações, que operam na distribuição desigual de serviços, benefícios e oportunidades aos diferentes segmentos da população do ponto de vista racial. Ele extrapola as relações interpessoais e instaura-se no cotidiano organizacional, inclusive na implementação efetiva de políticas públicas, gerando de forma ampla desigualdades e iniquidades.

A produção e o uso do conceito de "racismo institucional" para a promoção de políticas de igualdade racial vêm se dando desde o final da década de 1960 no circuito do Atlântico Negro (Gilroy, 2001 [1993]), vinculados a contextos de empoderamento e (re)definição de sujeitos políticos negros. Nos Estados Unidos, ele surge na arena de luta pelos direitos civis e com a implementação de políticas de ação afirmativa.

O conceito é enunciado de maneira pioneira no livro *Poder Negro* (Carmichael e Hamilton, 1967), de autoria de dois intelectuais e lideranças do movimento Panteras Negras a modo de manifesto e reflexão sobre o projeto político que baseava essa mobilização. O racismo institucional, tal como definido pelos autores, denuncia as estruturas de poder branco e cria as condições políticas para estabelecer estruturas de poder negro. Os autores referem ao racismo como a predicação de decisões e de políticas sob considerações de raça com o propósito de subordinar um grupo racial e manter o domínio sobre esse grupo. O racismo apresenta-se ao mesmo tempo aberto e encoberto, em duas formas estreitamente relacionadas entre si. Quanto à forma individual, o racismo manifesta-se em atos de violência de indivíduos brancos que causam mortes, danos, feridas, destruição de propriedade, insultos contra indivíduos negros. Já com a forma de racismo institucional, aparece menos identificável em relação aos indivíduos específicos que cometem esses atos, mas não por isso menos destrutivo de vidas humanas. Origina-se no funcionamento das forças consagradas da sociedade, e recebe condenação pública muito menor do que a primeira forma. Dá-se através da reprodução de políticas institucionalmente racistas, sendo muito difícil

de culpar a certos indivíduos como responsáveis. Porém, são os próprios indivíduos que reproduzem essas políticas. Inclusive, as estruturas de poder branco absorvem em muitos casos a indivíduos negros nos mecanismos de reprodução do racismo.

No Brasil, como mencionamos anteriormente, a partir da década de 1990 e mais especificamente início dos anos 2000, o movimento negro dissemina o debate no governo brasileiro, para a efetivação dos compromissos pela promoção de igualdade racial no país.

Esse processo pode ser relacionado com um contexto mais amplo de mudanças nas sociedades latino-americanas operadas pela consolidação do neoliberalismo na década de 1990, que modelaram novos cenários para os movimentos sociais, entre eles o movimento negro. Percebe-se um tipo de relação entre Estado e sociedade civil, baseado numa concepção minimalista da democracia que subordina responsabilidades públicas a interesses privados (Álvarez, Dagnino e Escobar, 2000) e a intervenção de agências internacionais que atuam em espaços sociais ocupados pelo Estado. É nesse contexto que também surgem as ONGs na América Latina, criando-se um campo semântico de ações e de percepções, orientado a *intervir* em várias dimensões da realidade social. É produzida uma reorientação das relações internacionais por meio da ação das agências financiadoras multilaterais, como o Banco Interamericano de Desenvolvimento (BID), a Comissão Econômica para a América Latina e o Caribe (CEPAL), o Banco Mundial (BM), entre outras. As políticas e os programas desses atores foram orientados para o "alívio à pobreza" presente nos países da América Latina, estabelecendo uma relação direta entre "pobreza" e variáveis étnico-raciais.

Esta nova cartografia marca uma passagem de uma concepção "internacional" a uma "global" dos problemas sociais.[7] O que antes era definido numa relação entre Estados nacionais, passa a ser delimitado por atores globais, definição intrinsecamente relacionada a um tipo de governamentalidade neoliberal, que "minimiza" o Estado e produz uma retórica de participação da sociedade civil.

---

[7] Retomo a distinção de "internacional" e "global" que fazem Brown, Cueto e Fee (2006) em relação ao tratamento da problemática da saúde pública: de um perspectiva "entre" Estados nacionais soberanos a uma perspectiva "global" que emergiu como parte de um processo histórico e político mais amplo, no contexto de uma ordem mundial neoliberal, no qual a Organização Mundial da Saúde viu seu papel, antes dominante, ser desafiado pelos organismos financiadores como o Banco Mundial, e começou a reposicionar-se no âmbito de um conjunto de alianças de poder em transformação.

Como exemplo dessa atuação "global" pode ser considerado o Programa de Combate ao Racismo Institucional (PCRI), implementado em 2005 por meio de uma parceria que contou com a SEPPIR, o Ministério Público Federal, o Ministério da Saúde, a Organização Pan-Americana de Saúde (OPAS), e o Departamento Britânico para o Desenvolvimento Internacional e Redução da Pobreza (DFID) como agente financiador e o Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD), como agência responsável pela administração dos recursos alocados para o programa.

A definição de racismo institucional adotada por esse programa (e usada amplamente pela militância negra) é a seguinte:

> [...] o fracasso das instituições e organizações em prover um serviço profissional e adequado às pessoas de sua cor, cultura, origem racial ou étnica. Ele se manifesta em normas, práticas e comportamentos discriminatórios adotados no cotidiano do trabalho, os quais são resultantes do preconceito racial, uma atitude que combina estereótipos racistas, falta de atenção e ignorância. Em qualquer caso, o racismo institucional sempre coloca pessoas de grupos raciais ou étnicos discriminados em situação de desvantagem no acesso a benefícios gerados pelo Estado e por demais instituições e organizações (PCRI, 2005, p. 22).

O PCRI nasceu no processo de organização e realização da Conferência de Durban. A mobilização então realizada ampliou o debate público sobre a questão racial e sobre como o poder público poderia desenvolver atividades efetivas de desconstrução do racismo e da discriminação racial, ao mesmo tempo em que propiciou mais amplo contato e conhecimento com experiências em desenvolvimento em outros países. Nesse contexto, surgem já em 2001 as primeiras discussões a respeito da implementação do PCRI no Brasil, tendo como foco principal a saúde.

Não é de se estranhar que uma das áreas prioritárias do programa seja a saúde. Como nos chama a atenção Anjos, a pertinência de correlacionar a discussão de raça e saúde se dá na medida em que raça, em sua acepção moderna, é uma categoria correlata de um processo de propagação de uma biologização e racionalização da governança, "da disseminação de tecnologias locais de poder para a administração de populações, visando a constituição do corpo saudável e homogêneo da nação, o adestramento e a maximização das forças produtivas" (Anjos, 2004, p. 97).

Com biopolítica refiro às tecnologias de governo que tentam regular processos vitais da população, tais como natalidade, fecundidade, longe-

vidade, doença, mortalidade, e procura otimizar as condições de vida dos segmentos produtivos ao serviço do capital. A biopolítica exercida pelos Estados modernos constitui uma tecnologia de "fazer viver" a aqueles segmentos da população que constituiriam o protótipo de normalidade e humanidade, à contraluz e mediante a exclusão violenta de sua "alteridade", ou seja, "deixando morrer" os segmentos da população que não entram nos parâmetros do desenvolvimento econômico e da modernização (Foucault, 1996; Castro-Gómez, 2007). Assim, a saúde das populações torna-se foco do jogo político moderno. A saúde constitui-se em estratégia biopolítica, na medida em que conforma um conjunto de práticas de significação que organizam e regulamentam a população em seu conjunto.

Ainda, no cenário do neoliberalismo, a biopolítica contemporânea pode ser entendida através do que Ong chama de "políticas de exceção", ou seja, da liminaridade política que produz inclusão e exclusão de determinados atores sociais, delimitando zonas diferenciadas de cidadania através de tecnologias de governo que preservam os benefícios do bem-estar a alguns cidadãos e excluem os considerados não cidadãos dos benefícios do desenvolvimento capitalista (Ong, 2006).

Rabinow e Rose (2006) destacam que para pensar o conceito de biopolítica na contemporaneidade devemos direcionar nosso olhar para: 1) uma forma de discurso de verdade e um conjunto de autoridades consideradas competentes para falar sobre o caráter 'vital' dos seres humanos; 2) as estratégias de intervenção sobre a existência coletiva em nome da vida e da morte; e 3) os modos de subjetivação através dos quais os sujeitos atuam sobre si próprios em relação aos discursos de verdade.

Se pensarmos no atendimento público em saúde no Brasil através do SUS, este tem como princípios universalidade, equidade e a humanização das práticas médicas. Porém, existem dispositivos institucionais que atuam como "políticas de exceção" que delimitam zonas diferenciadas de cidadania entre cidadãos conforme raça/cor, classe e gênero, e interpelam indivíduos como sujeitos-objetos de tecnologias que os elegem ou excluem de cuidados com o corpo.

Desde o início dos anos 2000, estudos vêm apontando mais nitidamente o perfil das desigualdades raciais no acesso a serviços e a procedimentos em saúde, além dos diferenciais de mortalidade e morbidade em algumas situações, como mortalidade materna e infantil, ou pelo fato de que doenças de maior incidência entre a população negra não são tratadas como um problema de saúde pública (Brasil, 2005).

Porém, a militância negra vem levantando a questão das desigualdades raciais na saúde desde o início da década de 1990. Um exemplo pode ser o Seminário Nacional "Políticas e Direitos Reprodutivos das Mulheres Negras", realizado pela organização de mulheres negras Geledés, em São Paulo, em 1993, que contou com a participação de lideranças de organizações negras, feministas, ativistas ligadas às universidades e centrais sindicais de diferentes partes do Brasil. Desse evento resultou a "Declaração de Itapecerica da Serra", documento que se constituiu como um marco para o movimento de mulheres negras, assim como para a atuação no âmbito da saúde e dos direitos reprodutivos.[8]

A relevância apontada por militantes do movimento de mulheres negras deste Seminário (segundo citado por Fátima de Oliveira, 1998) está relacionada ao fato de que, naqueles anos, era levantada a denúncia contra o grande número de esterilizações entre as mulheres pobres, que o movimento negro encabeçara na intersecção de raça, gênero e condição de classe como um "plano genocida contra a população negra brasileira",[9] mas que não contou com parceiros entre os profissionais da saúde e entre o feminismo, alegando-se, entre outros motivos, a falta de dados desagregados por raça/cor para comprovar o recorte racial na esterilização (Oliveira, 1998).

Podemos destacar também o impacto desse Seminário na trajetória militante e profissional de mulheres negras. Trago o exemplo de Alaerte Leandro Martins, coordenadora da Rede de Mulheres Negras do Paraná, articulação com uma atuação disseminada no plano local e nacional desde 2005, ano de sua criação, embora as articulações das suas lideranças venham de anos atrás com uma atuação individual no movimento negro e no feminismo.[10] Ela trabalha na Secretaria de Saúde do Estado do Paraná, na área de Saúde da Mulher, na região metropolitana de Curitiba. Em entrevista conta que em 1993 foi indicada para participar do Seminário de Geledès. Até então, ela tinha uma perspectiva feminista e centrava a atenção na mulher, "*sem raça, sem classe, só fazia a discussão de gênero*". Quando foi ao Seminário, "*pela primeira vez na vida, vi num auditório umas cem mulheres negras, todas*

---

[8] Esta Declaração serviu de base para o processo preparatório da participação do Brasil na Conferência Internacional de População e Desenvolvimento (Cairo, 1994).

[9] Especificamente a Campanha contra a Esterilização em Massa de Mulheres, lançada em 1991.

[10] Entrevista realizada durante a pesquisa de mapeamento das organizações negras que trabalham na área da saúde na região sul do Brasil, cujos resultados foram publicados em Cruz *et al.*, 2008.

graduadas, formadas, isso para mim foi um choque, e ainda querendo falar de saúde da população negra, em 93!". Isto a impulsionou a assumir um recorte racial em seu trabalho como profissional de saúde.

Sua tese de doutorado em saúde pública (Martins, 2007) sobre mortalidade materna com recorte racial verificou que o risco de mortalidade materna provocada por eclampsia (pressão alta na gravidez que provoca a morte no parto, produto de um diagnóstico não adequado no exame pré-natal) é maior entre as mulheres negras, configurando-se em importante expressão de desigualdade social.

Martins centrou sua atenção no estado do Paraná, onde o quesito raça/cor dos óbitos maternos é investigado desde 1993, constituindo-se em fonte de informação para o estudo. Porém, em outros estados, os dados por raça/cor apresentavam-se fragmentários, o que ocasionou dificuldades para ampliar seu estudo. Esse fato chama a atenção, segundo a autora, à importância da coleta do quesito raça/cor, que se não for implementado de maneira eficaz, acaba reforçando mecanismos de racismo institucional.

Ainda sobre a questão da mortalidade entre as mulheres negras, Fátima de Oliveira (médica e militante feminista negra) aponta outra doença mais frequente em mulheres negras: os miomas uterinos, que acontecem cinco vezes mais do que nas mulheres brancas. Oliveira denuncia: "*a conduta geral para tratar as negras é histerectomia (retirada do útero), enquanto as brancas recebem medicamentos, como se o útero da mulher negra não valesse nada. É o que eu chamo de naturalização e banalização do racismo. É quase um eugenismo*". Vemos que o racismo institucional é traduzido ao corpo da mulher negra e seus efeitos na reprodução social.

Estas reflexões de Oliveira foram referenciadas em matéria publicada pelo jornal Estado de São Paulo de 27/10/2006, sobre a abertura de um seminário no Rio de Janeiro em que foram discutidas as bases para a Política Nacional de Saúde da População Negra, reafirmando a existência de indicadores que expressam desigualdade no atendimento aos negros em comparação ao atendimento prestado aos não negros. Nesse seminário, o ministro de saúde, Agenor Álvares, admitiu em discurso público que existe racismo no SUS: "*esse racismo cria condições muito perversas que temos de combater. Queremos criar valores de solidariedade em relação à população negra*", segundo frase referida pelo ministro.

No seu discurso, o ministro de saúde referendou suas afirmações nos resultados da pesquisa de Leal, Gama e Cunha (2005), na qual observaram

uma situação desfavorável persistente entre as mulheres negras em relação às brancas, constatando a existência de dois níveis de discriminação, a educacional e a racial, que perpassam a esfera da atenção oferecida pelos serviços de saúde à população de gestantes do município do Rio de Janeiro. Segundo mostram as autoras, nos serviços de saúde, as mulheres se diferenciaram segundo o grau de instrução e raça. No pré-natal, as mulheres negras tiveram menor acesso à atenção adequada de acordo com os padrões estabelecidos pelo Ministério da Saúde. No momento do parto, foram mais penalizadas por não serem aceitas na primeira maternidade que procuraram e, durante o parto, receberam menos anestesia. Essas diferenças no tratamento oferecido foram apreendidas pelas mulheres ao avaliarem a qualidade dos serviços oferecidos a elas. As autoras concluíram que essas mulheres sofrem discriminação pessoal e institucional: uma pautada na escolaridade e outra no pertencimento racial.

Podemos questionar então que as instituições em saúde disseminam práticas sistemáticas com o pressuposto de fragilidades intrínsecas à mulher branca e uma "força natural" que dispensa maiores cuidados para a mulher negra, ou de outra parte, a negligência em relação a problemas de saúde específicos. A questão de intersecção de raça e gênero para pensar como esses mecanismos de biopoder "elegem" a vida e a morte de segmentos da população fora ressaltada pela militância das mulheres negras.

Destaca-se que o fato de o racismo institucional se tornar objeto de reflexões acadêmicas articuladas a mobilizações da sociedade civil põe em evidência estratégias contemporâneas de intervenção sobre a existência coletiva em nome da vida e da morte que atingem diferencialmente a populações do ponto de vista racial. Ao mesmo tempo, visibiliza modos de subjetivação em relação a discursos de verdade que historicamente vem racializando indivíduos e grupos. Esses sujeitos passam hoje a definir sua cidadania em termos de seus direitos à vida e à saúde.

Considerações finais

Como referimos, o racismo institucional foi sendo configurado por diferentes atores em cenários nacionais e transnacionais. Há uma configuração singular no Brasil, fato que legitima as políticas com enfoque racial na atualidade.

As coberturas das políticas sociais se ampliaram, e provocaram impactos importantes na redução das desigualdades raciais no que diz respeito ao acesso aos serviços e benefícios, comparativamente as políticas sociais universais já conhecidas. Essas foram progressivamente deixando de ser consideradas como os únicos instrumentos necessários a serem adotados para alcançar a redução das desigualdades raciais, abrindo passo para o desenho de políticas de promoção da igualdade racial. Mas o fato delas serem consideradas pertinentes a um tratamento que atenda alteridades ainda há um aprendizado a ser acumulado, debatido, sobre como realizar esse enfrentamento cotidiano.

Para a desconstrução do racismo institucional, que atua de forma difusa no funcionamento cotidiano de instituições e organizações, operando de forma diferenciada na distribuição de serviços, benefícios e oportunidades aos diferentes segmentos da população do ponto de vista racial, precisam-se não só políticas públicas que provoquem desracialização, mas também de reflexões de como operam esses mecanismos.

Apontamos que na área da saúde, eles podem ser analisados como dispositivos de biopoder, na medida em que gerem a vida da população conforme um olhar racial. No caso das mulheres negras, observam-se desigualdades de tratamento que interferem em “deixá-las morrer”, por exemplo, ao não considerarem como problemas de saúde pública determinadas doenças que acometem essa população. Destacamos a necessidade de aprofundar as pesquisas que pensem as articulações

Referências

ALVAREZ, S.; DAGNINO, E.; ESCOBAR, A. Introdução. O cultural e o político nos movimentos sociais latino-americanos. In: ALVAREZ, S.; DAGNINO, E.; ESCOBAR, A. (Org.). *Cultura e política nos movimentos sociais latino-americanos*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2000, p. 15-60.

ANJOS, J. C. G. Etnia, raça e saúde: sob uma perspectiva nominalista. In: MONTEIRO, S.; SANSONE, L. (Org.). *Etnicidade na América Latina*: um debate sobre raça, saúde e direitos reprodutivos. Rio de Janeiro: Ed. FIOCRUZ, 2004, p. 97-120.

ANJOS, J. C. G.; ALMEIDA, L. S.; SILVA, P. S. Evidências históricas da territorialização. In: ANJOS, J. C. G.; BATISTA, S. (Org.). *São Miguel e Rincão dos Martimianos*: ancestralidade negra e direitos territoriais. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2004, p. 45-62.

BRAH, A. *Carthographies of Diaspora*: contesting identities. London/New York: Routledge, 1996.

BRASIL. Fundação Nacional de Saúde. *Saúde da população negra no Brasil*: contribuições para a promoção da equidade. Brasília: Funasa, 2005.

BROWN, T.; CUETO, M.; FEE, E. A transição de saúde pública 'internacional' para 'global' e a Organização Mundial da Saúde. *História, Ciências, Saúde*, Rio de Janeiro, v. 13, n. 3, p. 623-47, jul./set. 2006.

CARMICHAEL, S.; HAMILTON, C. V. *Poder Negro*. La política de liberación en Estados Unidos. México: Siglo XXI, 1967.

CASTRO-GÓMEZ, S. Michel Foucault y la colonialidad del poder. *Revista Tabula Rasa*, Bogotá, n. 6, p. 153-172, jan./jun. 2007.

CRUZ, S.; LÓPEZ, L. C.; ETCHEVERRY, D.; VIEIRA, M. S. *Saúde da população negra como ação afirmativa*: estratégias de enfrentamento ao HIV/Aids na perspectiva de entidades do movimento negro na região sul do Brasil. Porto Alegre: Metrópole, 2008.

FOUCAULT, M. *História da sexualidade*: a vontade de saber. Rio de Janeiro: Graal, 1984.

__________. *Genealogía del racismo*. La Plata: Editorial Altemira, 1996.

FRY, P. *et al.* (Org.). *Divisões perigosas*. Políticas raciais no Brasil contemporâneo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

GILROY, P. *O Atlântico negro*. Modernidade e dupla consciência. Rio de Janeiro: Editora 34, 2001 [1993].

GROSFOGUEL, R.; GEORAS, C. 'Colonialidade do poder' e dinâmica racial: diásporas caribenhas na cidade de Nova Iorque. *Estudos Afro-Asiáticos*, Rio de Janeiro, n. 33, p. 7-29, 1998.

GUIMARÃES, A. S. *Racismo e anti-racismo no Brasil.* São Paulo: Ed. 34, 2005.

HASENBALG, C. A. Discursos sobre a raça: pequena crônica de 1988. *Estudos Afro-asiáticos*, Rio de Janeiro, n. 20, p. 187-195, 1991.

______. *Discriminação e desigualdades raciais no Brasil.* Rio de Janeiro: Graal, 1979.

HERINGER, R. R. Mapeamento de ações e discursos de combate às desigualdades raciais no Brasil. *Estudos Afro-Asiáticos*, Rio de Janeiro, v. 23, n. 2, p. 291-334, 2001.

JACCOUD, L. Racismo e República: o debate sobre o branqueamento e a discriminação racial no Brasil. In: THEODORO, M. (Org.). *As políticas públicas e as desigualdades raciais no Brasil 120 anos após a abolição*. Brasília: IPEA, 2008, p. 49-68.

LEAL, M. C.; GAMA, S. G. N.; CUNHA, C. B. Desigualdades raciais, sociodemográficas e na assistência ao pré-natal e ao parto, 1999-2001. *Revista de Saúde Pública*, 39(1), p. 100-107, fev. 2005.

LÓPEZ, L. C. *"Que América Latina se sincere"*: uma análise antropológica das políticas e poéticas do ativismo negro em face às ações afirmativas e às reparações no Cone Sul. Tese (Doutorado em Antropologia Social). Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2009.

______. O conceito de racismo institucional: aplicações no campo da saúde. *Revista Interface – Comunicação, Saúde, Educação*, n. 40, v. 16, p. 121-34, jan./mar. 2012.

MARTINS, A. L. *Near miss e mulheres negras em três municípios da região metropolitana de Curitiba*. Tese (Doutorado em Saúde Pública). USP, São Paulo, 2007.

OLIVEIRA, F. de. *Oficinas Mulher Negra e Saúde*. Manual. Belo Horizonte: Mazza Edições, 1998.

ONG, A. *Neoliberalism as exception*: mutations in citizenship and sovereignty. Durham: Duke University Press, 2006.

PROGRAMA DE COMBATE AO RACISMO INSTITUCIONAL. Seminário redimensiona política nacional de saúde. *Boletim PCRI-Saúde*. Brasília, jun. 2005.

RABINOW, P.; ROSE, N. O conceito de biopoder hoje. *Política & Trabalho. Revista de Ciências Sociais*, n. 24, p. 27-57, abr. 2006.

RODRIGUES, T. C. Embates e contribuições do movimento negro à política educacional nas décadas de 1980 e 1990. In: OLIVEIRA, I.; SILVA, P. G.; PINTO, R. P. (Org.). *Negro e educação*: escola, identidades, cultura e políticas públicas. São Paulo: Ação Educativa, ANPEd, 2005, p. 251-263.

SANTOS, M. A. de O. *A persistência política dos movimentos negros brasileiros*: processo de mobilização à 3ª Conferência Mundial das Nações Unidas Contra o Racismo. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). UERJ, Rio de Janeiro, 2005.

SILVA, J.; PINHEIRO, L.; JACCOUD, L.; SILVA, W. A promoção da igualdade racial em 2006 e o Programa de Combate ao Racismo Institucional. In: JACCOUD, L. (Org.). A *construção de uma política de promoção da igualdade racial*: uma análise dos últimos 20 anos. Brasília: IPEA, 2009.

SILVÉRIO, V. Ação afirmativa e o combate ao racismo institucional no Brasil. *Cadernos de Pesquisa*, n. 117, 2002.

__________. Negros em movimento: a construção da autonomia pela afirmação de direitos. In: BERNARDINO, J.; GALDINO, D. (Org.). *Levando a raça a sério*: ação afirmativa e universidade. Rio de Janeiro: DP&A, 2004, p. 39-70.

STOLCKE, V. Sexo está para gênero assim como raça para etnicidade? *Revista Estudos Afro-Asiáticos*, Rio de Janeiro, v. 20, p. 101-119, jun. 1991.

THEODORO, M. A formação do mercado de trabalho e a questão racial no Brasil. In: THEODORO, M. (Org.). *As políticas públicas e as desigualdades raciais no Brasil 120 anos após a abolição*. Brasília: IPEA, 2008, p. 19-47.

Parte II
Dinâmicas

As ações afirmativas e a possibilidade de diálogo intercultural no Brasil[1]

Laura Cecilia López

No decorrer de processos políticos e debates em torno da questão racial no Brasil, antropólogas e antropólogos são chamados a atuar e a se pronunciar publicamente em pleitos que necessitam do diálogo intercultural, com o pressuposto de que somos "especialistas" em tal empreitada. Mas o que o olhar antropológico permite como perspectiva crítica e como retórica "de convencimento" para que atores com poder de decisão assumam responsabilidades individuais e coletivas de diálogo que visem a mudanças institucionais? O presente texto foi elaborado tendo em mente esse questionamento. Nesse sentido, foi uma estratégia adotada manter o seu formato original de conferência, na tentativa de expandir essa reflexão a outras plateias.

Agradeço o convite para realizar esta conferência no contexto das celebrações dos 75 anos da UFRGS, principalmente levando em consideração que as ações afirmativas constituem um tema tão importante para esta universidade (que possui políticas com esse foco), como para o Brasil como um todo. Quando fui convidada considerei que era uma responsabilidade muito grande, como acadêmica e militante envolvida nessa causa. Gostaria de advertir que minha fala não é individual (embora assuma a autoria e responsabilidade pelo texto), mas que pretende ser polifônica, trazer outras vozes junto com a minha.

---

[1] Conferência proferida no Ciclo de Conferências pelas Comemorações dos 75 anos da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, em 4 de novembro de 2009, Porto Alegre, Reitoria da UFRGS.

Vou expressar o lugar de onde estou falando. Ao longo de minha pesquisa sobre identidades afro-diaspóricas e questões vinculadas ao racismo na América Latina e as responsabilidades ético-morais dos Estados em relação à população negra fui assumindo uma perspectiva não de quem vivencia de forma direta a opressão do racismo, mas de quem foi "tomada" pela perspectiva de quem a sofre.

No Brasil, a participação no Grupo de Trabalho de Ações Afirmativas (conformado no ano de 2005 em torno da demanda destas políticas na UFRGS) me fez identificar subjetivamente com essa luta. Afetou-me ao ponto de assumir uma posição no campo como militante antirracista e um lugar de enunciação que trouxe a antropologia para dentro da ação política. Trago esse ponto porque existe a ideia de que a ciência é neutra e não teria que se mesclar com uma ação política. Ao contrário, considero que as duas dimensões podem estar imbricadas e ser constitutivas da perspectiva que assumimos para elaborar conhecimento. Essas dimensões vão se transformando relacionalmente.

Os espaços de mobilização política percorridos ressaltaram a importância da polifonia, do diálogo entre sujeitos com posições e lugares de fala diversos, compartilhando vivências e perspectivas de sujeitos racializados, assim como me permitiram uma compreensão mais aprofundada dos investimentos políticos e afetivos dos e das ativistas negros em relação às ações afirmativas. Minha posição política como mulher branca se dirime neste texto no sentido de ecoar (e não de ser uma voz autorizada "em nome de") os discursos e perspectivas críticas de homens e mulheres negras em relação às políticas e aos projetos de nação.

A modo de introdução ao tema da conferência, referirei as enunciações críticas sobre a academia que presenciei na 26ª Reunião Brasileira de Antropologia – realizada na cidade de Porto Seguro em 2008 –, e o que elas me provocaram para pensar sobre o diálogo intercultural. Houve uma mesa chamada "Intelectuais e Lideranças Étnicas no Campo da Antropologia", na qual dissertaram dois antropólogos indígenas e um antropólogo negro, com o objetivo de refletir sobre o impacto da participação intelectual de negros e indígenas no campo da Antropologia, particularmente num contexto de ações afirmativas.

Florêncio Vaz Filho chamou a atenção para pensar a antropologia como arma política: "o nativo revestido com as armas da antropologia", em homologia com a frase atribuída a São Jorge. Ele situou sua trajetória como

frade franciscano, que nasceu e cresceu na aldeia Pinhel às margens do Rio Tapajós (no Pará). Entrou na universidade em 1990, com uma inserção anterior na Teoria da Libertação, que vinha dos anos 1980, e que o levou a um pensamento marxista mais vinculado com a sociologia. Quando descobriu a antropologia se identificou: essa ciência "chegou a ele" no momento em que precisava ferramentas para pensar sobre sua identidade e como os outros o percebiam, na etapa em que foi ao Rio de Janeiro fazer pós-graduação, que, segundo refere, "foi a primeira vez que me chamaram de índio". Essa reflexão sobre sua própria identidade o levou a escolher como tema para sua dissertação a disputa por terras numa reserva extrativista no Baixo Tapajós. Ele tentou contribuir com a luta dessas comunidades. Agora é professor na Universidade Federal do Pará: "eu sou o nativo e também o antropólogo". Ele ressalta que é importante ter a noção dessa dupla condição.

Gersem Baniwa, doutorando em antropologia pela UnB, bolsista da Fundação Ford, começou sua fala se contrapondo à posição de Florêncio. Segundo Gersem, "eu estou me metendo e interferindo na antropologia", diferente de Florêncio, quando "a antropologia chegou a ele" e a usa como arma. Ele quer permear a antropologia com a ação política baniwa, estabelecendo uma relação política e não teórica com a área (para reverter a situação atual de "teorias de mais para práticas de menos"). Questionou a ausência de antropólogos indígenas na Associação Brasileira de Antropologia, o que leva à impossibilidade de um verdadeiro diálogo. Os estudantes indígenas geralmente não escolhem a antropologia como curso, isto tem que ser levado em conta para que o próprio campo se questione, faça uma revisão metodológica e epistemológica, mude os currículos. As teorias ocidentais são prepotentes com a ideia de querer falar "pelos" índios. O que deve ser incorporado é a racionalidade dos saberes indígenas. É a antropologia que tem que mudar no processo de descolonização.

Finalmente, Osmundo Pinho, professor da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, se posicionou a partir do que os intelectuais negros têm a reinterpretar do Brasil. A raça faz parte da experiência cotidiana. As categorias raciais têm a ver com a própria constituição da antropologia, que objetivaram o negro, considerando-o, do ponto de vista dos racialistas, como o "problema negro" em termos da hierarquia racial das teorias raciais do século XIX; e entre os culturalistas, produzindo a "culturalização do negro". Segundo Osmundo, são os pesquisadores negros que devem provocar uma reformulação do campo. Ressaltou a construção do corpo negro como

crítica. Por exemplo, o cabelo da mulher negra é construído como espaço de luta. O negro não é um "portador de cultura", é um sujeito social que se constrói na desigualdade. Chamou para reelaborar a dicotomia entre o "eu" que escreve e o "eu" da vivência, já que elas são duas dimensões que se interpenetram. Finalizou afirmando: "queremos participar da antropologia brasileira com outra perspectiva".

Embora as diferenças que permeiam a proposta de "o nativo revestido com as armas da antropologia" de Florêncio Vaz Filho, que aponta à formação de mediações entre o poder público e as resistências localizadas com as ferramentas acadêmicas; a argumentação sobre as transformações epistemológicas para produzir um verdadeiro diálogo intercultural, de Gersen Baniwa; e a proposta de transformar o corpo negro como espaço de crítica e uma subjetividade construída na desigualdade como a possibilidade de um outro olhar na antropologia, de Osmundo Pinho; os três intelectuais trazem perspectivas de mudança que tem a ver com a presença e interferência de sujeitos coloniais nos regimes de saber/poder que os oprimiram. Refiro aqui a sujeitos coloniais, como os define Frantz Fanon,[2] como aqueles que, ao elaborar uma crítica contra a colonialidade que os oprime, estão mostrando precisamente os limites dessas relações de poder. Os sujeitos coloniais afirmam sua humanidade perante opressões que os desumanizam.

A ruptura proposta nesses discursos críticos citados parece se concretizar em novas formas de produção de conhecimento, assim como em propiciar a redistribuição tanto de recursos de pesquisa quanto de espaços legitimados de crítica social e de falas autorizadas sobre os projetos de ciência e de nação.

Estas transformações impulsionadas pelas ações afirmativas, que não só promovem acessos, mas geram repercussões – ainda difíceis de mensurar – nas formas de percepção e elaboração de conhecimento a partir da possibilidade de que sujeitos (construídos historicamente como "objetos" das ciências sociais e humanas) introduzam uma visão crítica do eurocentrismo constitutivo da academia no Brasil e de maneira mais ampla, na América Latina.

Esboçarei a seguir os eixos que escolhi para refletir sobre o tema proposto para a conferência. Primeiramente, argumentarei sobre a ideia

---

[2] Intelectual afro-caribenho cujas principais obras foram Pele Negra, Máscaras Brancas (2008 [1952]), na qual foca a implosão de um sujeito negro libertado do olhar e da fala de um outro, branco; e Os Condenados da Terra (1968 [1961]), que problematiza o fato de que é o "colonizado" quem, ao focalizar as estratégias e os modos através dos quais o "colonizador" opera, desvenda a teia na qual a sua própria subordinação é produzida (Cunha, 2002).

de que as políticas de ação afirmativa são coerentes com as demandas pela desracialização das relações sociais e com as críticas à colonialidade do poder no Brasil e na América Latina de modo geral. Aprofundarei a ideia de raça como tecnologia de poder.

Vinculado com o primeiro eixo, trabalharei a questão das políticas de ação afirmativa como possibilitadoras de diálogo intercultural. As ações afirmativas criam arenas propícias para que projetos de interculturalidade possam emergir em contextos acadêmicos a partir de um olhar das margens para o centro a partir do ingresso nas universidades de sujeitos que foram historicamente excluídos do espaço acadêmico. Nesse sentido, abordarei raça como espaço identitário, ressaltando dimensões que podem nos ajudar a pensar a "diferença", diferença esta que tem base na colonialidade do poder.

Quero então aprofundar o que as ações afirmativas possibilitam como "descolonização do conhecimento" precisamente ao trazer à discussão política e epistemológica, novos sujeitos e perspectivas. E para finalizar, questionarei se na arena atual existe a possibilidade dessa transformação, apontando algumas questões para pensar o contexto da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, que vem implementando um programa de ações afirmativas desde o ano 2008.[3]

Raça como tecnologia de poder

O primeiro eixo de discussão pretende contribuir com um entendimento da complexidade que envolve as ações afirmativas, ou de maneira mais ampla, as políticas públicas com enfoque étnico-racial, não se restringindo à reserva de vagas nas universidades. As políticas de ação afirmativa têm servido, em vários países, para minimizar os pesados custos sociais para populações que foram colonizadas, externa e internamente, em Estados hoje considerados multirraciais e/ou multiétnicos, que procuram pautar-se pela construção e aprofundamento dos ideais democráticos (Silvério, 2002). Na América Latina, estas políticas são transversais a todas as áreas de elaboração

[3] A Decisão n. 134/2007 do CONSUN-UFRGS estabelece uma reserva de vagas de 30% para candidatos egressos do sistema público de ensino fundamental e médio, sendo que 50% delas é destinado a candidatos autodeclarados negros. Somam-se ainda 10 vagas suplementares para candidatos indígenas.

de políticas públicas (educação, saúde, mercado de trabalho, direito a terra e territorialidade, etc.).

Chamo a atenção também para pensar as ações afirmativas não como invenções "externas" e como "importação dos conflitos raciais" às realidades nacionais latino-americanas, mas como uma construção na confluência de processos transnacionais, formações históricas e reconfigurações nacionais contemporâneas em vista de projetos políticos multiculturais demandados pelos próprios grupos destituídos do centro de poder/saber branco e eurocêntrico. Mais ainda, quero destacar a coerência destas demandas com as experiências racializadas e as identificações étnicas/diaspóricas dos sujeitos que as constroem.

Entendo as políticas públicas de ação afirmativa como produto da trajetória contemporânea da militância negra, de resistências e lutas disseminadas na esfera pública por evidenciar o racismo na sociedade brasileira e demandar ações governamentais que provoquem um processo de desracialização. Perspectiva de direitos substancializada na Constituição Federal de 1988, assim como na Declaração Final e Plano de Ação da Conferência de Durban de 2001, que o governo brasileiro é signatário.

De modo geral, esta arena de discussões e embates pela implementação de políticas de ação afirmativa trazem uma problematização do racismo enquanto sistema de poder socioeconômico, de exploração e exclusão, como componente central tanto das políticas imperiais como dos Estados nacionais na organização geopolítica do espaço mundial (Hall, 2003).

Um dos eixos fundamentais das relações de poder global que emergiu com a invenção geopolítica da América e o "sistema mundo" moderno (Wallerstein, 1979) é a classificação social da população mundial de acordo com a ideia de raça: uma construção que expressa a experiência básica da dominação colonial e que desde então permeia as dimensões mais importantes do poder mundial, incluindo sua racionalidade específica, o eurocentrismo (Quijano, 2005).

Proponho entender raça conforme a perspectiva nominalista do pensamento foucaultiano, que destaca os efeitos práticos dos dispositivos de poder que se articulam com discursos locais para constituir configurações naturalizadas de poder/saber. Articulo esta perspectiva com o conceito de 'colonialidade de poder', desenvolvido por Anibal Quijano (2005) para pensar o contexto latino-americano, que refere à continuidade, na era pós-colonial, das relações sociais hierárquicas de exploração e dominação construídas durante a expansão colonial europeia. A colonialidade é uma relação social

não redutível à presença do colonialismo formal. A continuidade de poder colonial em épocas pós-coloniais permitiu que as elites masculinas brancas impusessem uma classificação das populações e excluíssem pessoas não brancas das categorias de cidadania plena na "comunidade imaginária" da nação (Grosfoguel e Georas, 1998).

Nas Américas, a ideia de raça foi uma maneira de outorgar legitimidade às relações de dominação impostas pela colonização. A expansão do colonialismo europeu ao resto do mundo conduziu a elaboração da perspectiva eurocêntrica do conhecimento e, com ela, a elaboração teórica da ideia de raça como naturalização dessas relações coloniais de dominação entre europeus e não europeus. A formação de relações sociais fundadas na ideia de raça produziu identidades sociais historicamente novas: índios, negros e mestiços e, mais tarde, europeus (que até então indicava apenas procedência geográfica ou país de origem, mas passou a adquirir também uma conotação racial). Identidades que foram associadas à natureza dos papéis e lugares na nova estrutura global de controle do trabalho. Na nova tecnologia de dominação/exploração, raça e trabalho articularam-se de maneira que aparecessem como naturalmente associados (Quijano, 2005).

Nesse sentido, podemos ressaltar o que Michel Foucault (1996) define como uma relação de imanência entre a biopolítica e o racismo moderno de Estado, produzida através da disseminação de tecnologias de governo para a administração de populações, visando a constituição do corpo saudável e homogêneo da nação, e a definição de um outro-exterior-racializado sobre o qual se podem exercer práticas de extermínio assim como as sutilezas da negligência em nome do bem-estar e da segurança da população e do adestramento e a maximização das forças produtivas.

No caso da formação dos Estados latino-americanos, na virada do século XIX para o XX, os intelectuais da região estiveram fortemente influenciados pelas teorias raciais emanadas da Europa, chamadas por Appiah (1992 *apud* Guimarães, 2005) de *racialismo*, que se supunham definir o potencial diferencial das raças para a civilização, mantendo a inferioridade inata e permanente dos não brancos, na pressuposição da superioridade da civilização ocidental moderna e como justificativa naturalizada da dominação.

O modelo liberal disseminado pelas Américas envolvia então a suposição de que para formar uma nação segundo o modelo europeu, precisava de população também europeia: se esses países eram os mais desenvolvidos econômica e socialmente, era graças a sua população (Helg, 1992). A aceita-

ção da tese do branqueamento na construção das nações latino-americanas implicou o apoio a uma política imigratória que visava introduzir nos países da região apenas imigrantes brancos. O efeito prático esperado era a assimilação cultural e física desses 'elementos', sendo frequentes nos discursos os termos "caldeamento", "mistura", "fusão", e sua incorporação total a uma nação ideal configurada como ocidental, de população de aparência branca.

Com a entrada do século XX, o discurso do racismo científico sofre um deslocamento e, por influência da antropologia cultural boasiana, a dissociação entre raça e cultura começa a ser gestada na escrita e nas artes da América Latina. Com ela emerge uma série de paradigmas que têm como meta a regeneração e reivindicação da identidade mestiça do "homem latino-americano" no contexto ocidental. Nos discursos elaborados com base no ideologema da mestiçagem emergentes na década de 1920, já não se fala, em geral, de raças ou culturas "inferiores" para efeito de exclusão, ainda que esteja implícito; pelo contrário, enfatiza-se uma inevitável e "natural" síntese de culturas baseada no contato e na cooperação entre as diversas civilizações (Martinez-Etchazabal, 1996).

Porém, o pensamento antropológico de meados do século XX não mudou radicalmente os pressupostos racistas da ideia de embranquecimento, este passou a significar a capacidade da nação brasileira (definida como uma extensão da civilização europeia) de absorver e integrar os não brancos. Tal capacidade requer que negros e indígenas renunciem a sua ancestralidade. O núcleo racista desse corpo de ideias reside que foram três as "raças" fundadoras da nacionalidade, que aportaram diferentes contribuições de acordo com suas qualidades e seu potencial civilizatório (Guimarães, 2005).

Conforme nos mostra Valter Silvério (2002), se a ambiguidade tem sido um traço característico da classificação racial das sociedades latino-americanas, ela não tem impedido que uma parcela significativa da população seja permanentemente racializada no cotidiano e que, por isso mesmo, tenha assumido sua identidade negra de forma não ambígua e contrastante em relação ao seu outro, o branco, como modo de reafirmar sua condição de humanidade e de direitos.

As classificações, embora importantes, não dão conta da dimensão objetiva que representou a presença do Estado na configuração sociorracial da força de trabalho no momento da transição do trabalho escravo para o trabalho livre, nem da ausência de qualquer política pública voltada à população ex-escrava para integrá-la ao novo sistema produtivo. Daí poder afirmar que a presença do Estado foi decisiva na configuração de uma sociedade livre que

se funda com profunda exclusão de alguns de seus segmentos, em especial da população negra e indígena. Nesse sentido, Silvério afirma "o racismo teve uma configuração institucional, tendo o Estado legitimado historicamente o racismo institucional" (Silvério, 2002, p. 222). Este fato dá legitimidade às políticas de ação afirmativa na atualidade como obrigação do Estado.

Vale a pena evidenciar que a construção de políticas raciais em termos de projetos nacionais e geopolíticas dos Estados na América Latina que disseminaram mecanismos que racializam o acesso ao poder e naturalizam as desigualdades entre grupos, aos quais são assinados atributos que são tratados como fixos ou dados como naturais sob certas condições econômicas, políticas e culturais, teve seu correlato nas resistências negras em diferentes períodos. Essas políticas emanam da resistência dos sujeitos para alcançar a desracialização das relações sociais, como expressaremos a seguir.

O objetivo até aqui foi mostrar raça como tecnologia de poder nos países latino-americanos, para desconstruir a ideia contemporânea de que as sociedades latino-americanas não apresentam conflitos raciais, e que, portanto, não seriam aplicáveis políticas de ação afirmativa, ou com enfoque étnico-racial, devido a não existência de racismo.

Raça como espaço identitário

Conforme mencionei, o segundo eixo de discussão contemplará raça como espaço identitário, particularmente como interpretada pelos movimentos afro-latino-americanos.

Chamo a atenção para os discursos críticos de sujeitos tidos e vistos como minoritários, que não foram contemplados no projeto de "igualdade" preconizado pelos ideais eurocêntricos de nação moderna instituído nos países da região e que passaram a ocupar um lugar desigual nos processos políticos, no acesso à mobilidade social, e em face às instituições. Podemos observar os modos como estes sujeitos vêm a interferir na esfera pública na contemporaneidade, ao passo que evidenciam noções e projetos de nação em disputa. Percorrem, então, um espaço identitário que converte a exclusão num poder afirmativo, generativo.

A crítica que emana desta perspectiva desconstrói as manobras do colonialismo – dos "olhos do império", nas palavras de Mary Louise Pratt (1999) – no próprio fato de torná-las visíveis, de mostrar seus limites a partir

do olhar de sujeitos com posições e lugares de fala construídos em "zonas de contato" e através de uma "experiência afetiva da marginalidade social", nos termos de Homy Bhabha (2005).

Conforme propõe Catherine Walsh (2007), o conceito de interculturalidade pode ser pensado na América Latina, ligado às geopolíticas de lugar e espaço, desde a histórica e atual resistência dos indígenas e dos negros até suas construções contemporâneas de um projeto social, político, ético e epistêmico orientado à descolonização e à transformação. Mais do que a ideia simples de inter-relação, a interculturalidade representa uma configuração conceitual, uma ruptura epistemológica que tem como base o passado e o presente vividos como realidade de dominação, exploração e marginalização. Chama a atenção para um poder social (e estatal) outro e uma sociedade outra, uma forma de pensamento relacionada com e contra a "modernidade/colonialidade". A significação da interculturalidade como uma perspectiva e prática "outra" encontra seu sustento e sua razão de existência na colonialidade do poder da que falávamos anteriormente.

Mais do que um caráter descritivo de identidade política ou particularismo minoritário, a interculturalidade é indicativa de uma realidade estrutural histórica e sociopolítica que necessita de descolonização e transformação. Denota e requer uma ação que não se limite à esfera do político, mas que infiltre um verdadeiro sistema de pensamento. Nesse sentido, podemos falar sobre uma interculturalidade epistêmica. A autora chama a atenção para dar conta desta definição a partir da elaboração dos próprios movimentos étnico-raciais e não de uma instituição acadêmica, na medida em que responde a projetos políticos pensados a partir da experiência vivida da diferença colonial e não da ideologia do Estado.

Essa configuração conceitual constrói uma resposta social, política, ética e epistêmica para as realidades da colonialidade de um lugar de enunciação indígena ou negro. Esse lugar de enunciação é um "lugar político" que compreende, tanto ao sujeito da enunciação quanto um projeto político, cultural e epistêmico. Por isso, Walsh fala de uma lógica (e não só de um discurso) construída desde a particularidade da diferença. Diferença que é colonial, é consequência da passada e presente subalternização de povos, línguas e conhecimentos. Pretende-se, então, criar um novo espaço epistemológico que incorpore e negocie formas múltiplas de conhecimento.

Trago esta ideia de interculturalidade como uma construção político-epistemológica a ser desvendada e (re)construída no diálogo e não como um

pressuposto da relação entre uma instituição e os novos sujeitos que transitam nela (como pode ser o caso de negros e indígenas entrando nas universidades no Brasil), para precisamente podermos pensar a situação atual da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Retomarei este tema mais adiante. Antes, ressaltarei o projeto intercultural expresso na conformação dos movimentos negros contemporâneos, se pensando transnacionalmente e de maneira diaspórica.

Raça, então, entra no diálogo intercultural ao ser trazida para a discussão e intervenção na esfera pública pela militância negra, visibilizando subjetividades construídas em processos de racialização e levando em consideração que produzimo-nos como sujeitos em intrincadas relações de poder.

Em um cenário mundial, os movimentos etno-políticos, nas décadas de 1960 e 1970, conformaram circuitos de identificações através de diferentes realidades coloniais e pós-coloniais que marcaram as novas políticas de transnacionalidade e formas de solidariedade e ativismo, sendo representadas as noções de centro e periferia (Brah, 1996). A ideia de diáspora surge com um sentido historizado e politizado, tendo importantes implicações na construção de novas e variadas "comunidades imaginadas" num circuito transnacional de políticas e culturas por sobre a nação e além dos oceanos, que conformara uma arena de contestação e de identificação baseados em pleitos e negociações da diferença (Lao-Montes, 2005).

A ocorrência, no mesmo momento histórico, das mobilizações contra as ditaduras militares na América Latina, das lutas dos afro-norte-americanos pelos direitos civis, as lutas pela libertação nacional no continente africano, particularmente na África do Sul e nas colônias portuguesas e, também, pela descolonização dos países do Caribe e do Pacífico Sul, propiciou, pela primeira vez, um contexto transnacional favorável para um olhar étnico-racial da realidade latino-americana. Através dos debates travados em um processo de redemocratização e fortalecimento de entidades da sociedade civil é que se organizaram as lutas contemporâneas de afrodescendentes e de indígenas na América Latina (Moore, 2005). Lutas que tem seus reflexos nas novas constituições dos diferentes países da região ao longo das décadas de 1980 e 1990, e nos eventos e debates internacionais auspiciados por atores globais que exigem dos Estados ações de desconstrução do racismo e reparações.

No contexto regional, como apontamos em outro capítulo, as mobilizações políticas negras contemporâneas agregarão o racismo ao horizonte das lutas sociais, trazendo assim para a cena política os debates sobre discriminação e identidade racial como marcas distintivas em relação aos demais

movimentos. O novo sujeito produzido pela política negra interferia na esfera pública ao interrogar discursos políticos que afirmavam a primazia da classe.

Do ponto de vista dos movimentos negros, é valorizada "raça" como a percepção racializada de si mesmo e do outro, significando a base de um antirracismo. Trata-se de uma reconstrução da negritude a partir do duplo vínculo com a rica herança africana – a cultura afro-brasileira das religiões de matriz africana, dos blocos de carnaval – e com a apropriação do legado cultural e político do "Atlântico Negro" (Guimarães, 2005).

Como destaca Zilá Bernd (1987), em sua análise dos discursos poéticos afro-latino-americanos e caribenhos – precedidos todos eles, segundo a autora, por movimentos sociais de afirmação de ser negro –, o que define a poesia negra não é o fato do autor/enunciador ser negro, mas o fato de *situar-se como negro* para que a poesia possa exprimir-se com uma dicção própria, como uma *intenção negra*.

Podemos citar também a filosofia afro-caribenha contemporânea que busca na figura de Calibã e Próspero (inspirada na obra de Shakespeare, *A Tempestade*) o modo de compreender a destituição de humanidade, do poder de fala e de pensamento dos africanos que a relação de dominação amo-escravo provocou nas Américas, e como é recuperado esse poder (Henry, 2000).

Como projeto de uma antropologia simétrica, José Carlos dos Anjos (2006) analisa a filosofia política das religiões afro-brasileiras como realização do multiculturalismo no modo de equacionar as diferenças, ao contrário da filosofia política que constituiu os projetos de nação latino-americanos. Esta última, que exprime a ideia de nação como uma unidade, uma síntese de culturas e raças na mestiçagem; enquanto que o modelo das religiões afro-brasileiras, de caráter rizomático, toma a encruzilhada como ponto de encontro de diferentes caminhos que não se fundem numa unidade, mas seguem como pluralidade.

Todas estas dimensões dão sentido à luta por ações afirmativas, entre elas, as que promovem direitos à educação superior precisamente por possibilitar a formação de profissionais com papéis e lugares de fala autorizados para coconstruir um projeto de nação plural, para elaboração de políticas públicas de equidade, para questionar e reconstruir os espaços e as perspectivas de produção de conhecimento. Particularmente porque a pluralidade étnico-racial foi reconhecida no Brasil na Constituição de 1988, como produto das lutas disseminadas dos movimentos sociais.

Observamos, no Brasil, um itinerário de longa data da militância negra para relacionar raça e educação como demandas ao poder público, que

se reforça em sua permeabilidade em esferas do Estado e na ampliação de instituições envolvidas em sua disseminação a partir do processo em torno à Conferência de Durban. Os dados de desigualdade racial na educação, potencializados pela denúncia de militantes negros que chama a atenção para as barreiras raciais existentes para cursar as universidades públicas, e a demanda para a legitimação de um ponto de vista negro nas instituições letradas, encontram uma arena positiva para a elaboração de políticas públicas na atualidade.

A ideia de diferença cultural permeia todas as demandas da militância negra em educação, como pode ser percebido, por exemplo, na substancialização da lei n. 10.639/03 (que traz para o âmbito escolar a discussão das relações étnico-raciais) através da inscrição da cultura afro-brasileira vinculada ao corpo, à estética, a valores civilizatórios, a partir de visibilizar experiências racializadas que são negadas no espaço institucional escolar. Estas práticas abrem lugar para a constituição de representações alternativas no processo de identificação e diferença cultural, propiciando uma arena positiva para os processos de identificação de sujeitos negros nas relações étnico-raciais no espaço escolar.

Na visão da militância negra, se, por um lado, a academia promove uma possibilidade de ascensão social valorizada entre a população negra (nas palavras referidas por um jovem militante negro, a geração de seus pais e avós afirmavam "*nós limpamos o chão, mas não queremos que nossos netos continuem fazendo o mesmo*"), o espaço acadêmico aparece também como hostil e discriminador. Nesse sentido, ganham importância as propostas que contribuam a desconstruir esse âmbito, não só para desracializar seu acesso, mas para torná-lo um âmbito positivo para o diálogo intercultural.

Nilma Gomes (2003) afirma em relação à experiência com o corpo negro e o cabelo crespo, que não se reduz ao espaço da família, das amizades, da militância ou dos relacionamentos amorosos. A escola apareceu em vários depoimentos de homens e mulheres negras que ela entrevistou como um importante espaço no qual também se desenvolve o tenso processo de construção da identidade negra, sendo que a experiência escolar nem sempre é lembrada como um espaço institucional em que os negros e seu padrão estético são vistos de maneira positiva.[4]

---

[4] A autora retoma as reflexões realizadas na sua tese de doutorado, que discutem as representações e as concepções sobre o corpo negro e o cabelo crespo, construídas dentro e fora do ambiente escolar, a partir de lembranças e depoimentos de homens e mulheres negras

A atuação da militância em educação pode ser interpretada como envolvendo práticas pedagógico-culturais que produzem e põem a funcionar uma identidade e diferenças específicas que modelam e empoderam sujeitos negros. Ao ressaltar experiências racializadas que são negadas no espaço institucional escolar que constituiu uma prática corporal de disciplinamento baseada num olhar branco, estas práticas abrem espaço para a constituição de representações alternativas no processo de identificação e diferença cultural.

Pensando na noção de interculturalidade proposta por Walsh, estas considerações entram na reflexão de como viabilizar institucionalmente o diálogo intercultural que sustente processos de transformação das ações afirmativas.

As ações afirmativas e a possibilidade de diálogo intercultural

No caso da UFRGS, podemos pensar como o próprio processo político que levou à aprovação de um programa de ações afirmativas abriu brechas para o debate sobre interculturalidade numa instituição que se apresentara como monocultural e racializada, trazendo para a arena institucional sujeitos políticos antes não contemplados.

Uma rede de militância conformada em torno da demanda por ações afirmativas na instituição agregou pessoas diversas em termos étnico-raciais, e atores sociais com lugares de fala e posições sociais diferentes: militantes do movimento negro, lideranças indígenas, religiosos de matriz africana, artistas de hip-hop, estudantes, técnicos e professores da universidade, movimento estudantil, etc., disputando os lugares de fala autorizados na instituição e interferindo nas instâncias de decisão, como o Conselho Universitário.[5] Estes sujeitos entraram num campo de forças e jogos políticos que traspassaram a localização das disputas, inserindo o caso das cotas na universidade em embates mais amplos protagonizados pelo movimento negro.

No processo de disputa pela implementação de ações afirmativas na UFRGS foram acionadas políticas e poéticas. Junto ao jogo argumentativo

---

entrevistados durante a realização de uma pesquisa etnográfica em salões étnicos de Belo Horizonte. No artigo de 2003 citado aqui, ela discute como estas representações e concepções podem ser trazidas para pensar a formação de professores.

[5] Ressalto aqui como aglutinador dessa rede, o Grupo de Trabalho de Ações Afirmativas mencionado nos primeiros momentos dessa fala.

que se delineou no debate, nas interlocuções disseminadas no espaço institucional, e que se apresentaram como um processo de negociação, dissensos e polarizações em torno da legitimidade e pertinência das ações afirmativas na sociedade brasileira, expressou-se outro modo do *fazer política* que aponta para o impacto da dimensão performática da mobilização em torno da aprovação.

O próprio dia da votação da proposta de ações afirmativas no Conselho Universitário (29 de junho de 2007) foi uma expressão disso. Naquela data, a "diversidade na universidade" entrou em cena amplamente. Um coletivo significativo de pessoas e forças ancestrais "diferentes" do que as que circulam cotidianamente pelo espaço da UFRGS se fizeram presentes nas imediações do prédio da Reitoria, ocupando o pátio e o térreo do prédio em que está localizada a sala do conselho. Foi impactante aquela cena.

Oferendas em diferentes lugares do prédio, cantos aos orixás e danças ao som dos tambores tornaram o espaço numa *encruzilhada*, ponto ambíguo na religiosidade afro-brasileira já que ali "tanto pode ser o começo, a abertura de um fluxo, quanto o fim de um território existencial" (Anjos, 2006, p. 19).

Ora as intensidades ocupavam os corpos de jovens negros artistas de hip-hop, que harmonizaram ritmo, dança e canções referentes às cotas; ora ancestralidades se tornavam crianças guarani, que brincavam, corriam, faziam trenzinho em zig-zag entre os adultos, que sorriam prazerosamente e acompanhavam a brincadeira com o olhar e o corpo.

No pátio, tinha uma barraca dos estudantes que oferecia refeições (pão e café) para os manifestantes. Era uma manhã fria de inverno, nada melhor que um cafezinho para bater um papo distendido com pessoas que talvez nem se conhecessem entre si ou que não tinham um convívio cotidiano, mas que a luta, que naquele momento era "nossa luta", as unia, entrelaçava seus caminhos. Naquele presente, as diferenças não eram dissolvidas, eram conectadas deixando-as subsistirem como tais. Num clima de confraternização, aguardávamos a decisão do conselho conversando em grupos, dançando, cantando, segundo os fluxos das atividades.

A reunião do Consun terminou depois das cinco da tarde, quando começaram a descer os conselheiros. O reitor e os membros da comissão que apresentaram a proposta ao Conselho Universitário foram os últimos a descer. O reitor falou no microfone do pequeno palco no meio da mobilização da importância dessa aprovação para a construção de uma universidade mais democrática. Nesse momento foi tirada a foto que circulou pela mídia e que

cristalizou esse momento: o reitor falando e sorrindo junto a mães e pais de santo festejando a vitória. E ainda levados pela euforia coletiva ao som do grito de ordem "quem não pula é racista!", os corpos de homens brancos que desciam pelas escadas representando o poder da universidade pularam junto com os manifestantes, todo mundo foi tomado pelas intensidades negras que circulavam naquele espaço. Corpos, tambores e vozes em sintonia.

A UFRGS se transformou naquele momento em um espaço ocupado pelo desejo de ser conquistado pelas populações negra e indígena. Projetos políticos se corporificaram naquele dia da votação através da poética, da performance, da ocupação do espaço cantada, dançada e encenada, pois as palavras do intenso debate discursivo não eram suficientes para comunicar os direitos minoritários a esse espaço.

Se referirmos à disputa discursiva, ela dirimiu-se em torno de uma polarização entre posições favoráveis e contrárias. Os efeitos deste debate público foram diversos, pensando no quadro complexo conformado em torno à discussão sobre as ações afirmativas em nível nacional, que remete a interpretações contraditórias da sociedade brasileira e sua história, e a discussões que desafiam como são inscritas as divisões do mundo social, as posições de poder e prestígio no espaço da nação.

Podemos mencionar um contexto em que a reação perante as políticas públicas com enfoque étnico-racial destinadas à população negra, de modo geral, levou à conformação de um bloco de intelectuais contrários que manifestaram sua opinião publicamente. Com a hipótese de que qualquer política com perspectiva racial no Brasil produziria uma "racialização da sociedade" e com a acusação de que o movimento negro estaria importando um tipo de leitura da realidade social do país "contaminada" pela ideologia racialista norte-americana, estes intelectuais assumem uma posição de privilégio como modo enunciativo para encaminhar a forma como a nação brasileira deve ser pensada, tentando anular qualquer possibilidade para que outros atores sociais (no caso, militantes do movimento negro), sem o privilégio enunciativo daqueles primeiros, possam expressar projetos alternativos de nação (Anjos, 2005).

No plano local, os discursos que permearam a oposição às cotas foram fundamentalmente os que privilegiavam a classe como fator preponderante de produção de desigualdade no Brasil. Posição legitimada no âmbito acadêmico pelas ciências sociais brasileiras que, como examina Guimarães (2005), no esforço ideológico de invisibilizar o racismo nacional, buscaram

o conhecimento de essências e a formulação de explicações causais através de um realismo ontológico, que negligenciara a tecedura discursiva e metafórica que escondia o racismo sob a linguagem de *status* e classe. Desse modo, a simetria entre o discurso classista e racial no Brasil, quando percebida, foi tomada como prova de insignificância das "raças".

Essa discussão de classe *versus* raça perpassou todos os planos da disputa na UFRGS, desde discussões entre os movimentos favoráveis às cotas, que geraram tensões e divisões por afinidades de ênfases dados nas reivindicações (ponto de discussão que levou ao consenso das "cotas sociais e raciais separadas");[6] nos debates dentro da universidade com estudantes e professores; nas conversas que os militantes favoráveis tiveram com os conselheiros individualmente nas semanas antes da votação com a finalidade de dar alguns elementos a mais para a sua decisão. O recorte de classe foi expresso das seguintes maneiras: desde a desconfiança sobre o racismo (será que existe?) ou seu reconhecimento, mas de modo marginal; até dizer que seria contra o ingresso à universidade pelo sistema de cotas de "negros com dinheiro" (como mencionou uma estudante num dos debates propiciados na universidade: "eu não quero que entre pelas cotas um negro com um MP3").

Podemos notar que na negociação final da aprovação do programa de ações afirmativas "classe" englobou "raça", ou seja, o recorte racial se dá após o critério social (que, nesse caso, é representado na categoria "oriundo de escola pública"). Tais critérios surgiram na correlação de forças que se expressou nos momentos da negociação e que refletiam as divisões do mundo social legitimadas pelos tomadores de decisões na universidade e pelo curso do jogo político e da distribuição desigual dos poderes e lugares autorizados de decisão.

Quando o debate parecia não poder ser dirimido no plano social, na dicotomia classe *versus* raça, o recurso foi trazer o plano biológico para a arena de discussão. Particularmente entre alguns antropólogos, o argumento de que "raça não existe no sentido biológico" tentou deslocar um debate intrinsecamente social.

Uma dimensão deste debate aponta mecanismos de saber/poder. O conhecimento produzido pela genética entra no plano da *doxa*, impondo divisões que não podem ser discutidas por leigos. Nos debates públicos

---

[6] Esta posição foi expressa na proposta encaminhada pelo movimento favorável às cotas à Comissão que tinha como objetivo elaborar a resolução para votação no Consun.

ganharam destaque antropólogos biólogos e geneticistas, o que me permite abrir a questão: quais seriam os aportes destes profissionais no debate sobre identidades, identificações, reconhecimentos, e ainda redistribuição, processos eminentemente sociais e culturais?[7]

Ainda nesse contexto de discussões em nível nacional foi publicada na revista Veja, de divulgação massiva, uma matéria que questionava o componente "africano" no mapa genético de personagens públicos considerados socialmente negros (a atleta Daiane dos Santos, o cantor Djavan, etc.) a partir da divulgação de uma pesquisa em que o geneticista Sérgio Pena, pesquisador da Universidade Federal de Minas Gerais, mapeava o DNA de nove personagens públicos negros.[8] Porém, não era questionado o mapa genético de nenhum personagem público considerado branco. O que reforça a ideia de um olhar branco que pressiona o sujeito negro a definir e redefinir sua identidade racial a partir do parâmetro da branquitude, neste caso, uma branquitude não visível no corpo, mas inscrita na genética.

Dirimindo-se como textos e discussões científicos por "fora" dos debates político-ideológicos e das identidades raciais de quem os enunciaram, estes discursos geraram um contexto de polarização extrema, particularmente as posições mais acirradas que foram expressas em artigos de jornais nos dias em torno à votação do Consun, que equiparavam, num dos casos, o terror do holocausto judeu a uma política de cotas raciais que "cria" e institui a racialização na sociedade brasileira.[9] O efeito desses textos acaba negando possibilidades de conhecer e reconhecer o racismo como desigualdade estrutural que modela experiências e a construção cotidiana de sujeitos racializados no Brasil.

Outro aspecto foi o debate de que a universidade pública não conseguia se reconhecer como parte executora de uma política de Estado.

---

[7] Exemplo disso foi a Mesa Redonda da Reunião de Antropologia do Mercosul de 2007 apoiada pelo Curso de Pós-Graduação em Genética e Biologia Molecular da UFRGS, chamada "Identidade cultural/nacional: aspectos biológicos, culturais e políticos", no contexto da qual surgiram debates sobre as cotas, já que a maioria dos conferencistas participantes tinha uma posição pública contrária sobre o tema.

[8] A matéria publicada em 6/6/2007 intitulada "O perigo de classificar os brasileiros por raça", e outras matérias divulgadas pela Rede BBC Brasil em 2007, tornaram pública a pesquisa de Sérgio Pena (UFMG) e Maria Cátira Bortolini (UFRGS) sobre ancestralidade genética africana no DNA de brasileiros. A lista de matérias pode ser consultada no site <http://www.laboratoriogene.com.br/?area=genealogiaImprensa> (acesso em 10 de março de 2009).

[9] Matéria publicada no Correio do Povo em 22/6/2007, de autoria do professor de antropologia Bernardo Lewoy, intitulada "Um tribunal racial para a UFRGS?".

Paradoxalmente, o debate evocava uma liberdade de autogestionamento, como parte do estatuto da autonomia universitária e apostava nas decisões de seus conselhos, mas deliberava com a possibilidade de acatar ou não a política de Estado. Uma das posições expressa foi a de que o conhecimento tinha uma esfera própria e que não deveria ser pautado por exigências estatais, tais como o projeto de lei de cotas tramitando no Congresso Nacional. Ou seja, o lugar privilegiado de crítica social que a universidade detém deve se auto-regular e reproduzir, assim, o olhar branco (não marcado) da elite que o ocupa.

Desse modo, um contexto político favorável ao debate das ações afirmativas implicou em formas de evidenciar a branquitude e de polarização dos argumentos que exigem um olhar crítico, abrindo um questionamento ético. Sendo a universidade detentora de uma posição legítima de crítica social, quem são os sujeitos que elaboram essa crítica? Qual é o acordo de valores que está em jogo nessa disputa?

Em tal sentido, Roberto Cardoso de Oliveira (1996) aponta que a dimensão ética perpassa a luta política pela cidadania dos povos indígenas (e podemos pensar também das mobilizações negras), já que o que está em jogo nessa luta é o alcance de um acordo de valores entre comunidades de comunicação diferentes e assimétricas, que expressam, na maioria dos casos, um incontornável abismo semântico/cultural.

Levando em consideração a arena em torno à disputa pelas ações afirmativas, é hora de nos perguntarmos sobre as condições e possibilidades de surgimento de um diálogo intercultural, com o intuito de alcançar uma simetria (e não uma diluição) de discursos e perspectivas que a própria noção de diálogo implica. Se pensarmos no contexto insipiente de implementação do Programa de Ações Afirmativas na UFRGS,[10] podemos questionar a existência ou não de um âmbito propício para a interculturalidade. Como estão sendo entendidas institucionalmente a diferença indígena e a diferença negra?

Para refletir sobre o caso dos indígenas, apontarei uma série de questões em torno de um evento que marcou o ingresso de uma estudante kaingang no curso de Medicina no primeiro vestibular com ações afirmativas.[11] Ela

---

[10] Cabe mencionar que minha pesquisa de doutorado foi circunscrita ao processo anterior à aprovação e ao primeiro ano de implementação do Programa de Ações Afirmativas.

[11] Usarei nomes fantasia para identificar as pessoas partícipes dessa situação, não tanto para manter o anonimato delas, já que são bastante identificáveis, mas para deslocar o foco de atenção dos sujeitos em si mesmos para a situação, que nos permite refletir sobre as possibilidades de diálogo intercultural.

é filha de uma mulher kaingang professora bilíngue e de um homem branco aposentado da Funai. Vários membros de sua família são ativistas políticos. Formada em enfermagem pela Unijuí com uma bolsa de uma fundação alemã, trabalhou em várias comunidades indígenas. Ela pode ser identificada socialmente como branca se levarmos em conta seu fenótipo, porém, ela assume uma identidade kaingang (ressaltando que a lógica de construção de identidade é diferente entre os povos indígenas e a população negra), autopercepção ratificada pela certidão da Funai que a considera pertencente à nação kaingang. Menciono este fato porque tanto ela quanto outros estudantes indígenas foram questionados sobre suas identidades por seus colegas, tanto no site de relacionamento Orkut (numa comunidade de estudantes da UFRGS que foi um dos veículos principais de debate entre os alunos da universidade durante o processo de decisão da implementação de ações afirmativas), quanto presencialmente nos espaços da universidade.

Num evento público em defesa das ações afirmativas, Luna falou sobre sua experiência na infância que a marcou para o resto da vida, quando ia para a escola de ônibus junto às outras crianças da aldeia e desciam e entravam todas juntas na sala de aula. Na escola podiam até pensar que ela era branca, mas o fato de estar com as outras crianças indígenas e particularmente por ter "cheiro de fumaça" (que os brancos atribuíam aos indígenas), fazia com que os colegas não indígenas não se relacionassem com ela. Segundo expressou Luna, foi em relação a essa vivência que levou uma surpresa grande com o fato que seus colegas da UFRGS alegassem que era "branca", duvidando de sua identidade kaingang.

Os estudantes indígenas que entraram em 2008 tiveram indicados um professor tutor e um estudante avançado do curso como monitor para orientá-los, seja em questões burocráticas ou de conteúdos, quais disciplinas cursar, ou outras necessidades. No caso de Luna, o tutor indicado foi o professor Omar, do Departamento de Medicina Social. Ele organizou uma pequena celebração de boas vindas para ela no ceio da reunião ordinária da Comgrad, aproveitando que um estudante em vias de se formar (Márcio) ofereceu passar seu jaleco para a estudante kaingang. O jaleco tem uma importância simbólica para os médicos, que os identifica em seu papel social, e seu traspasso significa uma forma de iniciação para quem o recebe. A ideia do professor era marcar sua entrada no curso e reunir pessoas afins e solidárias com ela, formando uma rede de apoio.

Citarei em extenso meu diário de campo que denominei "a entrega do jaleco", para mostrar as sutilezas e os detalhes de ações e significados mobilizados no que interpreto como diálogo cultural.

No dia da cerimônia eu fui junto com outras pessoas que formávamos parte do Grupo de Trabalho de Ações Afirmativas e do processo de disputa pela implementação do Programa. No grupo de convidados também estavam presentes representantes do movimento estudantil e representantes da comissão institucional que cuida do Programa de Ações Afirmativas na universidade. Chegamos um pouco antes das onze da manhã, como combinado. A reunião era às 11h no prédio da Faculdade de Medicina, na sala de reunião da Comgrad. Na sala já estava o professor Omar que nos recebeu simpaticamente, e saiu para ver os últimos detalhes da cerimônia. Chegaram depois a monitora de Luna e o padrinho dela no curso. Começaram a chegar os representantes da Comgrad (professores e estudantes) para participar da reunião. Estas pessoas pareciam não perceber que tinha um grande grupo desconhecido para eles ocupando a metade das cadeiras da sala...

A reunião começou aproximadamente às 11h10 e uns cinco minutos depois já tinha acabado, sendo que a reunião acostuma ir até as 12h, tal como foi anunciado no email do convite à cerimônia. A pauta foi muito pequena. O coordenador falou que estava programada a entrega do jaleco para a estudante indígena como parte da pauta, mas como nem ela nem o estudante que ia entregar estavam presentes podia dar por terminada a reunião. Rapidamente, as pessoas da Comgrad começaram a sair da sala. Nosso olhar foi de estranhamento, não entendíamos o que estava acontecendo. Começamos a reagir, será que acabou a reunião? Será que saíram definitivamente da sala? Ou eles voltarão? Eram as perguntas no ar. Mas tinha acabado verdadeiramente, ninguém voltou além do coordenador, que foi chamado pelo professor Omar, que ao voltar à sala expressou surpresa pela desistência dos seus colegas. A imprensa estava esperando no saguão a que começara a celebração. Em torno das 11h20 chegaram Luna e Márcio, que haviam avisado ao professor que chegariam um pouco atrasados devido a compromissos na própria universidade. A imprensa os deteve antes de entrar na sala para dar um depoimento. Eles entraram, a imprensa junto, eram umas quatro pessoas de diferentes jornais.

Sentamo-nos em círculo, tal como estavam dispostas as cadeiras. Começou a falar o professor Omar. Ele contou que foi procurado pelo estudante Márcio, que se formaria no próximo ano, para fazer o gesto de entrega do jaleco para Luna, em sinal de acolhida. Frente a essa atitude ele ficou emocionado e decidiu fazer esta celebração. Ele fez questão de ser o tutor de Luna, porque considera que tem que ter muito respeito pela diversidade cultural, inclusive levar em conta as dificuldades do diálogo entre culturas. Omar trabalhou como médico em comunidades indígenas, inclusive na comunidade que

Luna cresceu. Ele levou umas fotos que tirou naquela comunidade durante seu trabalho. Eram fotos de crianças, de famílias kaingang, que mostrou no final com muito orgulho. Esse gesto contribuiu a dar profundidade ao que para ele significa ser o tutor de Luna. Segundo expressou, isso o emociona muito, porque as coisas parecem não ser por casualidade. O professor deu a palavra para Márcio. Logo que começou a falar, foi interrompido por um dos jornalistas – que já tinham começado a tirar fotos uma atrás da outra –, dizendo "já vai começar a cerimônia?", se for assim, queria que arrumássemos as cadeiras para que seja mais fácil para ele tirar fotos... Márcio se incomodou: "olha, o que menos tem importância neste momento é a imprensa, o importante é a cerimônia, se querem permanecer, vocês tem que se adaptar a nós". O jornalista ficou quieto [depois ele recebeu uma ligação pelo celular e atendeu no meio da cerimônia, falando alto e interferindo num momento emotivo]. Márcio falou que a ideia do jaleco surgiu por seu compromisso com a educação em saúde, que tem que mudar o conceito de universidade pública e ao serviço de quem ela está. Quando soube que um estudante indígena tinha entrado no seu curso (sem saber quem era), ele decidiu entregar o jaleco, que é uma prática comum na medicina, por simbolizar o traspasso de todo o que significava para ele esse jaleco quanto ao trabalho, aos ideais que ele tem em relação à medicina social. Passava para a estudante indígena como reconhecimento de sua diversidade, como acolhida, e ainda como sinal de luta para mudar a universidade.

Nessa altura as lágrimas, a emoção contida, invadiram a todos os presentes. Era o turno de fala de Luna. Ela expressou que estava muito emocionada, que esse momento era importantíssimo para ela, e que significava muito para sua mãe [pena que não estava presente], por expressar uma acolhida, ao contrário das manifestações de rejeição de alguns estudantes nos primeiros dias de aula. Ingressar no curso de medicina da UFRGS significava muito para sua família, para sua comunidade, como reconhecimento.

Márcio entregou o jaleco a Luna, se abraçaram, todo mundo aplaudindo. As falas seguintes dos presentes foram de acolhida, ressaltando a importância da presença dos estudantes indígenas para a universidade, e ainda da iniciativa dessa cerimônia, como sinal de reconhecimento.

Omar retomou sua fala: "este ato é muito importante para mim por minha história pessoal. Um parente meu, alemão, em 1865 formou parte dos colonos alemães que pediram para o governo canhões para defender as terras que estavam ocupando dos ataques dos kaingang, que resistiam à espoliação do

> seu território". Ele interpreta este ato no presente como uma reparação aos kaingang espoliados de suas terras, e sofrendo a violência dos colonos alemães apoiados pelo Estado com os canhões. Todos aplaudiram. O sentido da ação afirmativa estava compreendido.
>
> Um dia depois houve uma referência sobre a cerimônia na comunidade de estudantes da UFRGS no Orkut. A representante discente que estava presente na reunião e foi embora, escreveu sobre a entrega do jaleco: "estava na pauta da Comgrad, mas como na hora da reunião nem ele nem ela estavam lá, todos fomos embora. Ficou o professor e o pessoal da barba e dreads, ahm, digo, diversidade cultural".

Este episódio condensa as dificuldades e as sensibilidades que um diálogo intercultural implica. Por um lado, pessoas negando a possibilidade de se envolver numa situação de comunicação intercultural, a partir da reprodução de seu universo de valores pretendido universal e questionando qualquer ideia de diversidade cultural (tal como expressou de maneira pejorativa a estudante no Orkut e os outros membros da Comgrad que saíram da sala, ou a atitude dos jornalistas, querendo impor uma organização do espaço e das emoções para mostrar melhor o "espetáculo" de uma estudante indígena na UFRGS). Uma atitude ética perante a diferença que constitui sujeitos de um acordo de valores intercultural foi demonstrada no gesto de Márcio e de Omar, por exemplo, a partir de compartilhar objetos com um alto valor simbólico: as fotos da aldeia em que se criou Luna que levou Omar e que mostrou para todo mundo com tanto carinho; e o próprio jaleco, expressando um pacto entre universos de significados e valores.

Se pensarmos como a instituição lidou num primeiro momento com as diferenças, vemos que a presença dos estudantes indígenas provocou em pouco tempo reflexões institucionais. Desde como resolver o tema da moradia das pessoas que moravam em aldeias, a alimentação, até questões pedagógicas. Essa "diferença indígena" apresentou-se em alguns casos como dada de antemão, porém, revela que a presença indígena, diferente da negra, não pôde ser invizibilizada no ambiente institucional.

Entretanto, os estudantes negros entraram na lógica da desigualdade socioeconômica, e não da diferença. Para começar, a "diferença negra" teve um lugar subordinado de expressão ao ser englobada dentro das "cotas sociais". A resolução cria uma categoria inexistente socialmente, que é o "negro

de escola pública", não permitindo se privilegiar a experiência racializada como definidora da política.[12]

Isto gerou uma série de problemas no ingresso de estudantes negros que não cumpriam com os requisitos de escola pública que a resolução institui. Esses estudantes entraram numa arena de "dúvidas" sobre merecer ou não a vaga na UFRGS que fragilizava mais ainda sua situação perante o olhar branco da instituição.

A ideia da "não diferença" apareceu em conversas informais com professores apoiadores das ações afirmativas, referindo que o multiculturalismo se aplicaria aos indígenas, mas não aos negros, já que estão inseridos na cultura letrada, nas instituições ocidentais. Mas qual é essa definição de multiculturalismo? O que constitui a diferença cultural do ponto de vista branco? Será que mais do que pressupor uma diferença cultural pensada por sujeitos "por fora" que se pretendem universais, não temos que entrar na própria lógica da interculturalidade proposta e enunciada por indígenas e por negros, como propõe Catherine Walsh? Parece que, quanto maior a distintividade imaginada, mais eu reconheço que ali há algo a escutar? Do contrário, quando o sujeito é tido e visto como alguém previamente reconhecido em critérios manejados do ponto de vista branco, não surte surpresa, não exigiria então uma escuta específica.

Caberia criar institucionalmente uma arena em que possa emergir a ideia de interculturalidade para sustentar um verdadeiro diálogo. Inclusive porque a própria diferença constitui o horizonte da reivindicação. Segundo os estudantes indígenas e os representantes das aldeias, é prevista sua volta à comunidade dando uma retribuição da experiência na universidade, sendo profissionais que mediarão mundos que continuarão sendo diferenciados. Todavia, no caso dos negros, o próprio sujeito do diálogo é destituído de antemão de diferença cultural. A reivindicação da diferença étnico-racial da militância negra não parece ser usufruída e alcançar a mesma legitimidade que as reivindicações indígenas.

Podemos apontar então que o racismo que orienta as políticas e destitui o valor das poéticas que compõem uma perspectiva negra, que permearam

[12] Retomo nessa frase a reflexão apresentada pelo professor José Carlos Gomes dos Anjos numa palestra sobre ações afirmativas durante a Semana da Consciência Negra da UFRGS em novembro de 2008.

toda a mobilização pelas ações afirmativas na UFRGS, assim como o não reconhecimento de raça como produtora da desigualdade e de uma experiência subjetiva diferenciada, continua a destituir os sujeitos negros no próprio ato de pretender uma medida de inclusão. O mundo acadêmico parece destituir a possibilidade de reivindicar uma diferença por parte dos negros, impondo às demandas da militância negra uma linguagem da "desigualdade socioeconômica".

Porém, esses olhares estão presentes dentro da universidade, só que não conseguem se expressar e ganhar visibilidade. Em várias oportunidades ouvi estudantes negros falar sobre sua origem na periferia, o que seria essa periferia? Está expressando só uma posição socioeconômica? Parece-me que essa referência à periferia é metáfora de um olhar periférico, de um local de produção de sentidos que desconstroem o centro de poder/saber. Traz consigo também uma estética. Na semana anterior a esta conferência, um estudante negro falava num evento organizado pelo Programa Conexões de Saberes na UFRGS que ele se sentia excluído na interação com seus colegas de curso, porque não compartilhava "gostos" musicais: de modo geral, seus colegas gostavam de rock, Chico Buarque, e ele gosta de samba e pagode, que os outros consideram degradante. Ressalto essa frase já que denota questões além de uma discussão de gostos, é uma estética que expressa identidades, modos de ser, pensar e se posicionar no mundo.

Podemos levantar uma série de perguntas. Qual seria o impacto das ações afirmativas para outros olhares sobre a história do Brasil, por exemplo? Seria tão fácil afirmar que o Brasil é uma democracia racial perante alunos que vivenciam o racismo brasileiro? Contar uma história de um ponto de vista eurocêntrico e excluir os povos que foram massacrados em nome da "missão civilizatória" ocidental? Podemos citar estes questionamentos entre outros.

O que possibilitaria esta interculturalidade vivenciada na universidade, para além do espaço acadêmico? Formar profissionais para dar conta de demandas que perpassam outros âmbitos, já que os processos de desracialização devem ser amplos. Um exemplo é o campo da saúde, profissionais negros e indígenas, e inclusive brancos com outra perspectiva poderiam realizar práticas de desracialização do sistema, que apresenta dispositivos institucionais que atuam como "políticas de exceção" entre cidadãos conforme raça/etnia, classe e gênero, e interpelam indivíduos como sujeitos-objetos de tecnologias que os elegem ou excluem de cuidados com o corpo.

O alto número de mortes maternas por eclampsia, o aumento de casos de contágio pelo HIV entre mulheres negras são questões que devem ser repensadas através de considerações sobre vulnerabilidade social (não intrínseca à pessoa ou grupo, mas gerada a partir de determinadas condições de colonialidade vivenciadas por essas mulheres). Citamos também o desrespeito às religiões de matriz africana por não serem conhecidas sua filosofia e concepções de corpo e saúde, o mesmo podemos falar com a saúde indígena e seus modos diferenciados de saúde, adoecimento e cura. Para reverter esse quadro precisamos não só sensibilizar e capacitar os atuais profissionais, mas também formar nas universidades pessoas com essa sensibilidade e conhecimento.

O que uma perspectiva racial traria para os debates de saúde pública, considerando que o biopoder é constituído por mecanismos que elegem quais os segmentos da população merecem de cuidados para viver, e quem é dispensado de cuidados e morre? Num contexto em que estão sendo discutidas e implementadas políticas públicas de saúde indígena e de saúde da população negra, precisamente ressaltando uma diferença que tem a ver com uma vivência da colonialidade do poder, como falamos anteriormente, as universidades deveriam ser vanguarda na formação de profissionais para essa mudança institucional.

Como, então, pensar a realização de um novo pacto de valores a partir das reparações e o reconhecimento aos povos que foram privados de direitos de igualdade e diferença, inclusive de sua própria humanidade? Como imaginar a nação brasileira a partir do diálogo intercultural que fundamente uma sociedade plural, se os próprios sujeitos do diálogo são destituídos da possibilidade de se constituir e se mostrar na esfera pública através da diferença?

Vou finalizar com uma frase de Neuza Santos, que refere ao processo de "tornar-se negro":

> a descoberta de ser negro é mais que a constatação do óbvio (aliás, o óbvio é aquela categoria que só parece enquanto tal, depois do trabalho se descortinar muitos véus). Saber-se negra é viver a experiência de ter sido massacrada em sua identidade, confundida em suas expectativas, submetida a exigências, compelida a expectativas alienadas. Mas é também, e sobretudo, a experiência de comprometer-se a resgatar sua história e recriar-se em suas potencialidades (Souza, 1983, p. 18).

Com isto, quero motivar a plateia a pensar sobre como a universidade pode criar uma arena de diálogo intercultural, precisamente para que outros modos de se conceber como sujeito possam emergir e se expressar para provocar

uma transformação institucional. A proposta seria a de levar a sério discursos, filosofias políticas que negros e indígenas trazem como desafio para repensar o espaço acadêmico. Porém, sem fixar o que entendemos por "diferenças" como mais uma normalização do Estado, ou por parte de uma entidade ou lugar que se imagina por fora dos particularismos e se erige como universal.

Nosso desafio parece ser o de encontrar possibilidades (assim como de assumir responsabilidades pessoais e institucionais), que propiciem uma desracialização das relações sociais através de políticas públicas e uma mudança institucional para criar uma arena intercultural de expressão e diálogo de múltiplos modos de ser, vivenciar e pensar o mundo.

Referências

ANJOS, J. C. G. Os cientistas sociais e a questão racial. *Revista Humanas*, Porto Alegre, v. 26/27, n. 1/2, p. 89-98, 2005.

__________. *No território da linha cruzada*. A cosmopolítica afro-brasileira. Porto Alegre: Editora da UFRGS/Fundação Cultural Palmares, 2006.

BERND, Z. *Negritude e literatura na América Latina*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1987.

BHABHA, H. K. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2005.

BOURDIEU, P.; WACQUANT, L. Sobre as artimanhas da razão imperialista. *Estudos Afro-Asiáticos*, Rio de Janeiro, v. 24, n.1, p. 15-33, 2002.

BRAH, A. *Carthographies of Diaspora*: contesting identities. London/New York: Routledge, 1996.

CARDOSO, M. A. *O movimento negro em Belo Horizonte*: 1978-1998. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em História, UFMG, Belo Horizonte, 2001.

CUNHA, O. M. G. da. Reflexões sobre biopoder e pós-colonialismo: relendo Fanon e Foucault. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 8, n. 1, p. 149-163, 2002.

FANON, F. *Os condenados da terra*. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1968 [1961].

__________. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: EDUFBA, 2008 [1952].

FOUCAULT, M. *Genealogía del racismo*. La Plata: Editorial Altemira,1996.

GOMES, N. Educação, identidade negra e formação de professores/as: um olhar sobre o corpo negro e o cabelo crespo. *Educação e Pesquisa*, São Paulo, v. 29, n. 1, p. 167-182, 2003.

GROSFOGUEL, R.; GEORAS, C. 'Colonialidade do poder' e dinâmica racial: diásporas caribenhas na cidade de Nova Iorque. *Estudos Afro-Asiáticos*, Rio de Janeiro, n. 33, p. 7-29, 1998.

GUIMARÃES, A. S. *Racismo e anti-racismo no Brasil*. São Paulo: Ed. 34, 2005.

HALL, S. *Da diáspora*. Identidades e mediações culturais. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2003.

HELG, A. Race in Argentina and Cuba, 1880-1930: Theory, Policies, and Popular Reaction. In: GRAHAM, R. (Org.). *The idea of race in Latin America, 1870-1940*. Austin: University of Texas at Austin, 1992.

HENRY, P. *Caliban's Reason*. New York: Routledge, 2000.

LAO-MONTES, A. Afro-latinidades and the Diasporic Imaginary. *Revista Iberoamericana*, n. 17, p. 117-130, 2005.

MARTINEZ-ETCHAZABAL, L. O culturalismo dos anos 30 no Brasil e na América Latina: deslocamento retórico ou mudança conceitual? In: MAIO, M. C.; SANTOS, R. V. (Org.). *Raça, Ciência e Sociedade*. Rio de Janeiro: Ed. FIOCRUZ/CCBB, 1996, p. 107-223.

MOORE, C. W. Do marco histórico das políticas públicas de ação afirmativa. In: MEC. *Ações afirmativas e combate ao racismo nas Américas*. Brasília: Edições MEC/BID/UNESCO, 2005.

OLIVEIRA, R. C. Práticas interétnicas e moralidades. Por um indigenismo (auto) crítico. In: OLIVEIRA, R. C.; OLIVEIRA, L. R. C. *Ensaios antropológicos sobre moral e ética*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1996, p. 33-49.

PRATT, M. L. *Os olhos do império*. Relatos de viagem e transculturação. São Paulo: EDUSC, 1999.

QUIJANO, A. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, E. (Org.). *A colonialidade do saber*. Eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

SAID, E. W. *Reflexões sobre o exílio*: e outros ensaios. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

SILVÉRIO, V. Ação afirmativa e o combate ao racismo institucional no Brasil. *Cadernos de Pesquisa*, n. 117, 2002.

SOUZA, N. S. *Tornar-se negro ou as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*. Rio de Janeiro: Graal, 1983.

WALLERSTEIN, I. *El moderno sistema mundial*. La agricultura capitalista y los orígenes de la economía-mundo europea en el siglo XVI. México: Siglo XXI, 1979.

WALSH, C. Interculturalidad y colonialidad del poder. Un pensamiento y posicionamiento "otro" desde la diferencia colonial. In: CASTRO-GÓMEZ, S.; GROSFOGUEL, R. (Comp.). *El giro decolonial*: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos; Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007.

As ações afirmativas e as políticas de Estado abarcando minorias e direitos humanos do ponto de vista antropológico

Denise Fagundes Jardim

Esse texto é parte do conjunto de documentos que subsidiam o debate sobre ações afirmativas e reserva de vagas ao ensino superior no Brasil no Supremo Tribunal Federal. O documento foi apresentado na intervenção em audiência pública no Supremo Tribunal Federal em março de 2010 para o julgamento da ação de inconstitucionalidade movida pelo partido dos Democratas e por recorrente em ação impetrada contra as cotas sociais na UFRGS e que avaliará a pertinência do ingresso de candidatos pelo sistema de reserva de vagas no ensino superior público. Ele sintetiza e recupera alguns dos debates que apresentamos mais detidamente nesse volume.

Consideramos essa intervenção e a trazemos a essa coletânea como um exemplo de como a antropologia vem sendo chamada a pronunciar-se em controvérsias sobre a diversidade cultural e sobre os rumos das políticas públicas de promoção da equidade. Embora a audiência tenha transcorrido em três dias, participei no primeiro dia na programação, na condição de representante da UFRGS, como "recorrida" da ação de inconstitucionalidade das cotas sociais na universidade (e não exatamente como expert na questão racial, como os profissionais inscritos nos demais dias). Isso quer dizer que meu papel era ao mesmo tempo como antropóloga e como testemunha da experiência dessa instituição de ensino superior em um lugar que poderia ser ocupado por um procurador ou advogado da universidade. Do mesmo modo, o representante escolhido pela UnB para sua defesa das cotas étnico-raciais era também um antropólogo, José Jorge Carvalho, um dos

idealizadores da formulação e dos debates que transcorreram na UnB e que resultaram na adoção do ingresso por reserva de vagas. A audiência pública organizou intervenções de cada especialista a fim de subsidiar as decisões de ministros no julgamento de ação de inconstitucionalidade movida pelo partido dos democratas quanto à reserva de vagas na UnB e de ação individual de recorrente no caso da UFRGS. O texto e vídeo dessa intervenção são documentos da audiência pública. Aqui sustento, no tempo restrito de 15 minutos de fala, a pertinência da reserva de vagas como ação concreta empreendida nas ações afirmativas debatida e aprovada em conselhos deliberativos pela comunidade acadêmica na UFRGS. O Supremo Tribunal Federal finalizou o julgamento em 2012 afirmando a constitucionalidade do ingresso por reserva de vagas nas universidades federais.

Excelentíssimo ministro relator Sr. Ricardo Lewandowski e demais participantes, minha exposição retoma em seis tópicos fundamentais os argumentos que apresentam e sustentam a importância das políticas de ações afirmativas por reserva de vagas no ensino superior em uma plataforma democrática adotada nas universidades.[1] Esse texto decorre do documento já disponibilizado no portal do Supremo Tribunal Federal.

O papel da universidade pública e a atualização na plataforma democrática

Como professora e pesquisadora do Núcleo de Antropologia e Cidadania quero apresentar o processo democrático e participativo que resultou na implementação da reserva de vagas por cotas étnico-raciais e sociais na Universidade Federal do Rio Grande do Sul em junho de 2007.

---

[1] Esse é um documento que reflete inúmeras interlocuções acadêmicas travadas com colegas de toda a vida, com os quais sempre tive a liberdade de intercambiar ideias e recorrer a seu espírito crítico. Agradeço as contribuições de Ilka Boaventura Leite, Laura López e Nara Magalhães. Entre esses amigos-colegas agradeço a Guilherme Xavier Sobrinho e Miriam Chagas os diálogos intensos, contribuições precisas, e de extrema generosidade, que significaram um apoio fundamental para o desafio de encerrar uma fala de enorme complexidade a ser exposta em apenas e justos 15 minutos.

A adoção de ingresso por cotas na UFRGS é o resultado de um extenso debate, realizado desde 2004, quando da apreciação da reforma universitária. Naquele momento, as ações afirmativas já eram apontadas como um recurso fundamental para o acesso ao ensino superior e a ampliação de espaços democráticos.[2]

A reserva de vagas é o resultado de um percurso construtivo e propositivo travado em fóruns e seminários públicos. A temática fora potencializada por um projeto de extensão universitário que visava amadurecer propostas e colocar em diálogo diferentes segmentos da sociedade, estendendo a atuação a institutos e conselhos representativos da universidade. Esse "Grupo de trabalho de ações afirmativas" intensificou suas atividades no segundo semestre de 2006, realizando seminários e painéis nas unidades da universidade e participando de iniciativas como o programa "Conexões e Saberes" da Pró-Reitoria de Extensão, orientado pelo Plano Nacional de Educação de 2001.[3] É desse intenso trabalho de interlocução e escuta que surgiram as propostas e se externaram os possíveis encaminhamentos.

A formulação votada pelo Conselho Universitário em junho de 2007, que aprova as cotas étnico-raciais e as cotas sociais, é o resultado de uma trajetória que compôs uma proposta singular, de acordo com o campo de forças e desdobramentos de um processo democrático e representativo, acalorado e cheio de expectativas.[4]

---

[2] José Jorge Carvalho (2005) apresenta dados alarmantes sobre a distribuição desigual de oportunidades de ingresso no ensino superior para pessoas negras.

[3] Ver Souza, 2009.

[4] A análise de João Vicente Souza (2009) aponta as alterações introduzidas pelo sistema de reserva de vagas na proporção de concursados aprovados, oriundos do ensino público-privado. Há uma valorização do sistema de ensino público. Em 2007, 8,9% dos alunos concursados eram oriundos do ensino público e em 2008, primeiro ano das cotas, passam a ser 14,4%, Um aumento de 5 pontos percentuais. Em 2007, 12,9% eram oriundos de escolas privadas. Em 2008, passam a ser 10,5%, uma redução de 2 pontos percentuais. Há inúmeros desafios a enfrentar, os dados apresentam a dinamicidade desse processo em que pese a UFRGS ainda receber menos inscritos do ensino público e, alguns cursos, cuja nota de corte é muito alta, sequer terem classificado autodeclarados negros oriundos do ensino público, no primeiro ano de cotas. Dados que se alteram felizmente, mas demonstram que esses são os aspectos gerais que merecem atenção em sua dinamicidade para avançar e cumprir as metas de democratização do acesso à universidade pública.

Requisitos à análise sobre o alcance da reserva de vagas nas universidades públicas

Em primeiro lugar, entendo que é extremamente cedo para avaliar de modo abrangente o impacto das cotas, instigar temores ou projetar insuficiências, quando de fato elas não estão plenamente em curso, na medida em que estão a enfrentar uma série de obstáculos. Se em algumas universidades elas estão em uma fase meramente programática, outras instituições avançam e aprimoram políticas de manutenção dos cotistas. Outras ainda elaboram a implementação das cotas, o que requer um trabalho continuado e inovador.

Segundo, muitas das políticas relativas às ações afirmativas sofrem desse mesmo constrangimento, a de serem avaliadas sem ao menos terem sido postas em marcha. Esta sim é uma ótica precipitada posto que gera instabilidade e causa danos a uma elaboração que vem sendo concebida de forma democrática.

Celebradas como conquistas programáticas são, de fato, vivenciadas nesse momento como um capítulo a mais do desafio por superar as óticas institucionais que ignoram a visibilidade democrática alcançada por todos os envolvidos na implementação das cotas.

Analiso que há coerência da adoção de cotas étnico-raciais, como parte das ações afirmativas, pois consistem em uma formulação singular brasileira, de uma experiência participativa e democrática através das instâncias representativas das instituições públicas de ensino e que reforçam um diálogo entre movimentos sociais, representantes da sociedade organizada e instituições de ensino superior.

O que sinalizamos à sociedade quando barramos exatamente processos que se pautam pelos caminhos da representação democrática?[5] O que está em votação aqui nessa corte não são apenas as cotas étnico-raciais, mas a própria validade dos processos democráticos e de representação participativa que se desdobram, em formas singulares, em mais de 80 instituições de ensino.

[5] Como afirma Segato (2010), "Si una comunidad solidificada a partir de una identidad de intereses no es acatada por el discurso jurídico, ella concluirá naturalmente que el Estado no le otorga existencia. La ley, de esta forma, se comporta como la institución que reconoce e inscribe la silueta de cada una de las colectividades cuya vida pretende regir. De esa forma, la lucha por el derecho es la lucha por obtener esa inscripción, y quien consigue acceder a ella exhibe esa capacidad, esa plenitud ontológica, ese estatuto de ser-entre-los-otros, por encima de aquellos que no lo consiguen."

O princípio da dignidade humana para compreender e avaliar a importância das cotas

Nossa capacidade de avaliar a importância das cotas depende da compreensão das respostas concretas elaboradas nesses processos e que atendem aos princípios de dignidade humana e direitos humanos.[6] Não há como dissociar a questão racial da prioridade dada ao confronto das drásticas desigualdades raciais.

As noções de raça e racismo são temas constitutivos dos direitos humanos em âmbito internacional.[7] Avançamos na crítica ao papel da ciência na sustentação de noções racistas.[8] Hoje, essas noções reverberam nos debates públicos na sociedade brasileira quanto às formas de enfrentamento ao racismo. Noções de "minorias" e "direitos de minorias" não devem ser esvaziadas das preocupações que marcam sua gênese, qual seja, a análise das desvantagens e os processos históricos que reiteram a marginalização e que se mostram mais visíveis no domínio dos códigos hegemônicos.[9]

---

[6] Como sugere Wilson (1997), a antropologia tem observado "localmente" os debates sobre direitos humanos e isso não a impede de contribuir para o debate transnacional sobre o tema. Desse ponto de vista, apontamos que as reificações e oposições *a priori* entre valores universais e valores relativos a sociedades e culturas em particular embaçam nossa percepção dos avanços semânticos do debate. Tal oposição reduziria a compreensão sobre a construção de normatividades morais. Percebemos essas noções sempre em aprimoramento e abertas ao debate político entre agentes que se reconhecem mutuamente e negociam sentidos.

[7] Como observa Goodale (2006), a postura clássica de Melville Herzkovitz (em 1947), que marcara a imagem dos antropólogos no final do século XX, tem sofrido inúmeras transformações na disciplina. Em seu "*Statement on Human Rights*", Herzkovitz rejeitava a possibilidade de uma declaração de direitos humanos universais e referia-se a limites em três campos: empírico, epistemológico e ético. Visto que a disciplina teria mostrado uma variedade de sistemas, em formas e conteúdo, não caberia a ela uma observação e afirmações universalistas no que tange ao tema dos direitos humanos. A prática antropológica propõe-se a cooperar no alargamento de nossa compreensão sobre as dinâmicas que dotam de novos significados expressões envolvidas no debate sobre a dignidade humana e, em especial, a ampliação de noções de direitos humanos, evidenciando um jogo discursivo entre normatividades situadas.

[8] Como mostra Shanklin (1999), o conceito de raça não pode ser reduzido ao momento do debate meramente conceitual em que Franz Boas desafiava seus pares na demonstração das insuficiências científicas do conceito de raça. Franz Boas evidenciou os usos sociais da raça como forma de discriminação e Banton (1977) dá um importante passo a frente ao perceber o emprego do conceito de raça como uma denúncia ao racismo e uma evocação a uma trajetória de resistência histórica nos anos 1960.

[9] De Max Weber (1968) a Louis Wirth (1945) o uso analítico da noção de minoria não é meramente descritivo, como se pudéssemos nomear a "minoria" e a experiência relativa à

A perspectiva êmica de inclusão étnico-racial

É pertinente utilizar antigas concepções e um conceito impreciso de minorias para enunciar a questão racial no Brasil? É necessário sim se pautar pela perspectiva êmica da inclusão racial que se encontra presente no debate sobre os rumos da educação.

Hoje este tema minoria/maioria encontra-se em disputa dos seus sentidos semânticos e usos políticos. Desde o período das redemocratizações sul-americanas, as noções de minorias e raça vêm sendo atualizadas e adquirindo sentidos de inclusão social, como ensina Ilka Boaventura Leite (2002, 2008), sentidos mais amplos do que aqueles que dependem do crivo do debate científico e do poder discricionário da definição de unidades sociais característico de Estados coloniais.[10]

No contexto brasileiro, as noções de raça ressurgem como uma referência a uma trajetória de ancestralidade e de enfrentamento à discriminação racial e que converge às preocupações sobre a ampliação das noções de dignidade humana presentes nos *novos desenhos constitucionais dos Estados pós-coloniais*.[11] Esses colocam em questão os processos de invisibilização que relegaram segmentos da sociedade a uma desvantagem histórica de não par-

---

identidade de origem como uma experiência exclusiva de uma partícula da sociedade.

[10] Mais recentemente, de 1988 a 2001, testemunhamos um período de reformas constitucionais na Argentina, Bolívia, Brasil, Colômbia, Equador, Guatemala, México (1993), Nicarágua, Paraguai, Peru e Venezuela. México passa por uma nova reforma em 2001. As constituições de 1988 no Brasil e 2001 México respondem com diferentes medidas os pleitos dos movimentos indígenas. Segundo Iturralde (2005), encontramos na experiência sul-americana inúmeros esforços no sentido de formular políticas públicas de atenção a direitos étnicos no sentido de reparar danos históricos ocasionados pela invisibilização de protagonistas e, por conseguinte, de acesso à cidadania: "Os novos textos constitucionais contemplam algum reconhecimento da diversidade cultural e linguística e, em alguns casos, adotam regimes de direitos específicos" (Iturralde, 2005, p. 26). Tais processos refletem uma década de reformas constitucionais e que, como resultado, promoveram a proteção de tradições, reconhecimento da existência legal e de reformas em que "as constituições garantiram a identidade étnica como um direito fundamental" (p. 29).

[11] Riffiotis (2008) aponta que o debate sobre direitos humanos na sociedade brasileira pós-constituição de 1988 é uma "construção cotidiana de uma "cultura dos direitos humanos" que pretende facilitar e potencializar a ação e o protagonismo de sujeitos a partir de suas experiências vivenciais. Há que se ter um cuidado especial, segundo Riffiotis, quanto a posturas calcadas em um "fundacionismo dos Direitos Humanos" posto que a pretensão de chegar a uma "vitória final" pode reduzir a capacidade dos interlocutores em sair de limitações do diálogo e do impasse e fazer frente a situações de injustiça social.

ticipação e representação social.[12] Procuram sim reparar danos ocasionados pela negligência do Estado no acesso a direitos como justiça social, saúde, educação, territórios.[13]

No Brasil, as perspectivas atuais convergem para o que José Carlos do Anjos (2004) aponta como um necessário processo de desracialização das relações sociais e na problematização da biopolítica de Estado.[14] Quer dizer, da crítica às prioridades e invisibilidades adotadas na distribuição dos benefícios das políticas públicas; do direito de viver, ou "o deixar a sua própria sorte", ocasionadas pelo não reconhecimento de segmentos da população por instituições e agentes de Estado. Essa visão histórica sobre a atuação do Estado é urgente de ser resgatada, uma lacuna que deve ser atendida em diversos âmbitos das políticas de Estado.

É através de recursos concretos, como as ações afirmativas que se têm esboçado esse enfrentamento às formas de biopoder do racismo institucional.[15] Ou seja, colocando em questão todas as formas de invisibilização de segmentos e que se expressam como uma geocultura das instituições: 1) que consideram os sujeitos como inadequados às lógicas institucionais; 2) que os retiram de sua posição de sujeitos no mundo, desqualificando seus registros e linguagens próprias; 3) que desqualificam os sujeitos que desafiam os limites do entendimento das políticas universalistas os relegando a condição de exceção.

---

[12] Como refere Rita Segato (2006), "Nesse sentido, o direito e, em especial, os direitos humanos, se encontram indissociavelmente vinculados a história do progressivo desenvolvimento da sensibilidade ética dos povos, e, sem essa correlação, sua eficácia se encontra severamente comprometida".

[13] Como afirma Rita Segato (2005, p. 10), a raça é um signo que vem sendo ressemantizado dialogicamente em um embate entre diferentes protagonistas que alargam seus sentidos e o poder de intervenção que o debate sobre o racismo tem de alterar estruturas das relações raciais e de discriminação.

[14] O movimento negro brasileiro participou intensamente do movimento de direitos humanos moderno do Brasil e de 1997 a 2001, seguindo a marcha de resistência simbolizada na homenagem a Zumbi dos Palmares, fez-se presente nos fóruns internacionais que prepararam 3ª Conferência Mundial contra o racismo, discriminação racial, xenofobia e outras formas de intolerância (em Durban, 2001). Nesse sentido, Guimarães (2005) analisa que, do ponto de vista dos movimentos negros, é valorizada a "raça" como uma percepção racializada de si mesmo e do outro, significando a base de um antirracismo.

[15] Os relatórios técnicos de sociedades tradicionais e quilombolas, "vem fazendo emergir uma das mais visíveis provas da discriminação racial engendradas pelo sistema escravista colonial e realimentada pelos diversos mecanismos de marginalização social a grupos humanos" (Leite, 2002, p. 23).

Essas formas de ocultamento do racismo institucional só podem ser enfrentadas quando uma elaboração de conhecimento permeado pela perspectiva étnico-racial se fizer presente na formação de quadros técnicos, nas diversas áreas de conhecimento e convertidas em prioridade na pauta dos agentes de Estado.[16]

Os fundamentos e condições para a concretização das políticas públicas das cotas

A adoção de ações afirmativas além de reverter os preconceitos raciais que causam impacto na estrutura social constituem importante contribuição às políticas públicas de promoção à cidadania por sinalizarem direitos constitucionais a coletividades que foram relegadas às margens da dignidade humana.[17]

A carta constitucional oferece a estabilidade necessária para que tais instrumentos jurídicos proporcionem a explicitação dos sentidos conferidos à dignidade humana e às formas de reparação histórica e reconhecimento social[18] que visam a promoção do bem comum.

As cotas garantem a necessária habilitação de mediadores que potencializem a capacidade de grupos de se inscreverem na "economia política da produção (da diferença) cultural" (Restrepo, 2002, p. 35) e assim rompam com a invisibilidade a que foram relegados historicamente.[19]

---

[16] As noções contemporâneas que evocam a "nossa raça" manejadas por afro-descendentes referem-se a um orgulho de uma trajetória de resistência, a um apego a um modo de vida, uma estética, uma poética e a uma singular maneira de "estar no mundo". A experiência direta com comunidades quilombolas evidencia, como refere Chagas (2005), o quanto o diálogo tecido nas ações de reparação dirigidas a comunidades quilombolas "amplificam" a interlocução desses grupos com outros protagonistas dos movimentos sociais e dos agentes de Estado propiciando uma maior participação da sociedade nos espaços institucionalizados.

[17] Nessa trajetória de lutas para afastar as formas de exclusão, já conhecemos no Brasil as leis que buscam inibir o racismo tipificando-o como crime passível de ação civil pública, leis que inibem ações discriminatórias incluídas no código penal incidindo em situações relativas ao preconceito em ato, como ensinam Munanga e Gomes (2006, p. 185).

[18] Como refere Bernardino (2004), o "ideal de branqueamento não ficou restrito ao campo da política da imigração, especialmente do estado de São Paulo, mas ganhou vida própria entre os brasileiros, passando a significar a desvalorização de uma estética, cultura e história negra em favor de uma estética, cultura e história branca.

[19] Restrepo (2002) chama atenção para um "entramado jogo de exclusões e inclusões" que permeiam as experiências históricas sul-americanas que apontam ora para a invisibilização do

Elas emergem dos mandamentos constitucionais com significados mais amplos que uma mera promoção individual, inclusive porque ensejam uma rede de ações afirmativas, que se reforçam mutuamente, e que vem sendo desenhadas como políticas de Estado.

Introduz-se assim a possibilidade de contar com a atuação decisiva de afro-descendentes e indígenas, e de habilidades que a sociedade brasileira precisa para elaborar um conhecimento qualificado na promoção de justiça social.[20]

As cotas reforçam duas frentes de atuação

A primeira diz respeito ao necessário envolvimento das universidades públicas nesta rede de ações afirmativas. O ingresso de cotistas visa garantir e agilizar essa qualificação contemplando as perspectivas étnico-raciais em diferentes campos do conhecimento.

Uma segunda frente vem sendo constatada no decorrer do trabalho direto dos pesquisadores do Núcleo de Antropologia e Cidadania, em seus projetos de monitoramento e relatórios técnicos de regularização fundiária de terras de quilombolas e saúde da população negra.[21] Testemunhamos os inúmeros obstáculos institucionais que são vivenciados pela população afro-descendente e indígena, tanto com os saberes técnicos quanto com as lógicas de padronização burocrática, e que impedem a implementação das

---

negro nas histórias nacionais, seja na sistemática produção da branquitude e da mestiçagem como formas de produção de estruturas assimétricas em relação a alteridades divergentes desse ideário. Portanto, os processos de etnicização não seriam novidades históricas, mas parte desse processo desse jogo de forças que se desdobra com novas feições no período pós-colonial. São situações que nos instigam a elaborar novas formas de abordar a pluralidade no Brasil e contemplar as diferentes percepções sobre o que significa a promoção de acessos à cidadania.

[20] De outra parte, são um instrumento para equalizar as condições de competição que foram desigualmente desfavoráveis aos afro-brasileiros, "quando da configuração de uma sociedade livre que se funda com profunda exclusão de alguns de seus segmentos, em especial da população negra" (Silvério, 2002, p. 225).

[21] Os relatórios técnicos de identificação étnica de territórios quilombolas conduzidos pelas equipes do Núcleo de Antropologia e Cidadania (Barcellos *et alli*, 2004; Jardim *et alli*, 2007a, 2007b, 2007c) apontam para a multiplicidade de experiências de resistência coletiva das famílias afro-descendentes no que tange à manutenção da posse territorial e nos modos de gerir a existência coletiva.

políticas públicas: respaldados em certezas retóricas da não existência desses "outros" demandantes,[22] ou por considerá-los meras exceções.[23]

A presença de afro-descendentes e indígenas, na condição de pares que interfiram na vida acadêmica e na formulação das políticas públicas é uma condição fundamental para seu formato participativo no sentido de promover a dignidade humana, para fazê-las prioridade de Estado, mantendo esses segmentos longe dessa histórica linha de sombra da invisibilidade e não participação.

O valor de cidadania na contribuição social das cotas

Constatamos inúmeros desafios a serem transpostos, decorrentes da dificuldade de compreendermos os princípios de entendimento das chamadas "populações alvo" e de partilhar os pontos de vista permeados por uma experiência cotidiana e histórica com o preconceito racial e com o racismo institucional.[24]

Se é possível projetar algo sobre as cotas, é que sendo um instrumento gestado de forma participativa adquire um valor diferenciado e um alcance amplificado para intensificar a democracia das relações em todos os âmbitos e que merecem deixar de ser um programa de intenções. São resultado do aprimoramento do debate democrático que tem um efeito positivo correlato nas universidades públicas.

---

[22] O estudo de Carvalho e Weimer (2003) sobre o quilombo da família Silva em área urbana de Porto Alegre exemplifica a contribuição da produção dos relatórios técnicos visando processos demarcatórios em revelar aos pesquisadores trajetórias históricas, de média duração, sobre a história fundiária brasileira. Permitem vislumbrar localmente os entraves jurídicos que vulnerabilizam as comunidades negras no acesso à justiça, e também a resistência coletiva mobilizada para gerir a posse de territórios tradicionais.

[23] Ver contribuição de Miriam Chagas (no prelo).

[24] Como já indicavam os relatórios técnicos publicados por Leite (2002), Barcellos (Barcellos *et al.*, 2004) e Dos Anjos e Baptista da Silva (2004), os pleitos quilombolas referem-se tanto a noções de reparações vinculadas a justiça propiciada pelos homens quanto se estendem ao ingresso em uma arena de reconhecimento de uma autonomia sobre os modos de gerir uma maneira de viver, uma autonomia em relação a relações de subordinação às quais são relegados na atualidade, ao ideal de potencializar o devir de uma coletividade, e que ampliam os sentidos da materialidade de bens e acessos fundamentais geridos pelo Estado.

A contribuição das cotas se expressa pelo valor social que conferimos ao exercício da cidadania e das formas de representação que ela chancela na institucionalização das políticas públicas de promoção de equidade.

É esse processo de qualificação, em que se buscam elementos e a visualização das capacidades democráticas, que as cotas propiciam e que não pode se perder, sob pena de um retrocesso social, considerando o patamar democrático que nos encontramos.

O que merece apreciação nesse momento é que o conjunto de ações respaldadas legalmente, aqui examinados, possam gozar da estabilidade jurídica que a constituição de 1988 lhe confere, como ações que visam a promoção da cidadania.

Sobretudo, precisam ser intensificadas com inteligência. Inclusive, ao retomarmos aqui esse espaço de explanação e análise sobre as cotas – com vozes de diferentes saberes – deixamos claro ao ambiente jurídico e exemplificamos nessa corte esse percurso democrático. É o debate propiciado pelas cotas que nos permite atualizar, refletir e decidir sobre os rumos da cidadania no Brasil.

Referências

BANTON, M. *A ideia de raça*. São Paulo: Martins Fontes, 1977.

BARCELLOS, D.; CHAGAS, M.; FERNÁNDEZ, M.; FUJIMOTO, N.; MOREIRA, P.; MULLER, C.; VIANNA, M.; WEIMER, R. *Comunidade negra de Morro Alto*. Historicidade, identidade e territorialidade. Porto Alegre: Editora da UFRGS/Fundação Palmares, 2004.

BERNARDINO, J.; GALDINO, D. (Org.). *Levando a raça a sério*: ação afirmativa e universidade. Rio de Janeiro: Coleção Políticas da Cor, 2004.

CARVALHO, J. J. *Inclusão étnica e racial no Brasil*: a questão das cotas no ensino superior. São Paulo: Attar Editorial, 2005.

CARVALHO, A. P. C.; WEIMER, R. *Estudo antropológico e histórico da família Silva*. Prefeitura Municipal de Porto Alegre, Secretaria de Direitos Humanos e Segurança Urbana, Fundação Cultural Palmares, 2003. Disponível em: <http://www.ufrgs.br/naci>. (Relatórios técnicos).

CHAGAS, M. Estudos antropológicos nas comunidades remanescentes de quilombos: sinais que amplificam a luta por uma vida histórica, vida jurídica. In: LEITE, I. B. (Org.). *Laudos periciais antropológicos em debate*. Florianópolis: ABA/NUER, 2005, p. 71-80.

_____. Justiça com reconhecimento histórico: Um caminho de compreensão antropológica: da inclusão jurídica das terras de quilombos. In: LEITE, I. B. (Org.). *Estudos Afro-brasileiros*. UFSC/NUER (no prelo).

DOS ANJOS, J. C. G.; BAPTISTA da SILVA, S. (Org.). *São Miguel e Rincão dos Martimianos*: ancestralidade negra e direitos territoriais. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2004.

DOS ANJOS, J. C. Etnia, raça e saúde: sob uma perspectiva nominalista. In: MONTEIRO, S.; SANSONE, L. (Org.). *Etnicidade na América Latina*: um debate sobre raça, saúde e direitos reprodutivos. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2004.

GOODALE, M. (Guest Editor). Introduction."Anthropology and Human Rights in a new key". *American Anthropologist*, v. 108, p. 1-8, 2006.

GUIMARÃES, A. S. *Racismo e anti-racismo no Brasil*. São Paulo: Ed. 34, 2005.

ITURRALDE, D. Reclamo y reconocimiento del derecho indígena en América Latina: logros, límites y perspectivas. *Revista IIDH (Revista Instituto Interamericano de Derechos Humanos)*, San José, Costa Rica, p. 17-47, ene. 2005.

JARDIM, D. F.; JOBI, C. S.; MULLER, C. B.; DOS SANTOS, S.; FOCHESATTO, C.; MULLER, M. *Comunidade remanescente Quilombo da Mormaça*: história, cotidiano e territorialidade. Relatório de pesquisa para o Convênio FAURGS/INCRA, 2007a.

JARDIM, D. F.; MARQUES, O. R.; MATTOS, J.; FOCHESATTO, C.; MULLER, M. J. *Morar em Casa de Avenida - Quilombo do Areal*: legatários do Areal da Baronesa. Relatório de pesquisa para o INCRA/RS, 2007b.

JARDIM, D. F.; OLIVEIRA, V. P.; SILVA, V. R.; FOCHESATTO, C.; MULLER, M. *Chácara das Rosas*: o ontem e o hoje de uma luta quilombola. Relatório Antropológico e Histórico de uma Comunidade Negra em Canoas/RS. Relatório de pesquisa para o Convênio FAURGS/INCRA/RS, 2007c.

LEITE, I. B. *O legado do testamento*. A comunidade de Casca em perícia. Florianópolis: NUER/UFSC, 2002.

LEITE, I. B. Humanidades insurgentes: conflito e criminalização dos quilombos. In: RIFIOTIS, Theophilos; HYRA, Tiago (Org.). *Direitos Humanos*: discursos críticos e temas contemporâneos. Florianópolis: Editora da UFSC, 2008, p. 89-114.

NASCIMENTO, A; NOGUEIRA LOPES, C. P. F.; MEDEIROS, C. A.; SIQUEIRA, C. H. R.; SANTOS, D. R. dos; Rodrigues, J. J.; CARVALHO, J. J. de; TRAGTENBERG, M.; FERREIRA, R.; SILVÉRIO, V. R. (autores). *Manifesto em defesa da Justiça e Constitucionalidade das Cotas*. Brasília, 13 de maio de 2008.

MUNANGA, K.; GOMES, N. *O negro no Brasil de hoje*. São Paulo: Ação Educativa, 2006.

RAMOS, J. de S. Dos males que vem com o sangue: as representações raciais e a categoria do imigrante indesejável nas concepções sobre imigração da década de 20.

In: MAIO, M. C.; SANTOS, R. V. (Org.). *Raça, ciência e sociedade*. Rio de Janeiro: Ed. Fiocruz/CCBB, 1996, p. 59-84.

RESTREPO, E. Politicas de la alteridad: etnicización de "comunidad negra" en el Pacífico sur colombiano. *The Journal of Latin American Anthropology*, 7(2), p. 35-59, 2002.

RIFFIOTIS, T. Educação em Direitos Humanos: fundamentos teórico-metodológicos. In: RIFIOTIS, T.; HYRA, T. (Org.). *Educação em Direitos Humanos*. Discursos críticos e temas contemporâneos. Florianópolis: Editora da UFSC, 2008.

SANTOS, B. de S. Por uma concepção Multicultural de Direitos Humanos. In: FELDMAN-BIANCO, Bela; CAPINHA, Graça (Org.). *Identidades*: estudos de cultura e poder. São Paulo: Ed. Hucitec, 2000, p. 19-39.

SEGATO, R. L. *Raça é signo*. Brasília: UNB, 2005. (Série Antropológica, 372).

SEGATO, R. L. Antropologia e direitos humanos: alteridade e ética no movimento de expansão dos direitos universais. *Mana. Estudos de Antropologia Social*, v. 12/1, p. 207-236, abr. 2006.

SHANKLIN, E. The profession of the Color Blind: Sociocultural Anthropology and Racism in the 21st Century. *American Anthropologist*, 100 (3), p. 669-679, 1999.

SILVÉRIO, V. *Ação afirmativa e o combate ao racismo institucional no Brasil*. Cadernos de Pesquisa, 2002.

UNESCO. *Cuatro declaraciones sobre la cuestión racial*. Paris: Unesco, 1971.

SOUZA, J. V. S. Vestibulandos da UFRGS: diferenças que produzem desigualdade. In: TETTAMANZY, A. *et al*. *Por uma política de ações afirmativas*. Porto Alegre: Ed. da UFRGS, 2009. (Série Diversidades).

WEBER, M. Comunidades étnicas. In: *Economía y Sociedad*. v. 1. México: Fondo de Cultura Económica, 1968.

WILSON, R. Human rights, culture and context: an introduction. In: WILSON, Richard (Ed.). *Human rights, culture and context*. Anthropological perspectives. London: Pluto Press, 1997.

WIRTH, L. The problem of Minority Groups. In: LINTON, R. (Ed.). *The sciences of man in the world crisis*. New York: Columbia University Press, 1945.

“Te ponen el ojo y te sacan una radiografía”: ser imigrante nas redes de saúde e concessão dos benefícios sociais em Porto Alegre

Alex Martins Moraes

Neste artigo proponho uma discussão acerca das experiências dos imigrantes no sistema de saúde da cidade de Porto Alegre. Sugiro problematizar a interlocução dos imigrantes com a rede de atenção sanitária tendo como horizonte o debate mais amplo sobre as características assumidas pela cidadania nos tempos atuais e sobre a forma diferencial em que determinados grupos sociais podem acessar seus benefícios.

Meu contato com a problemática das migrações contemporâneas e as novas formas de acesso aos direitos cidadãos que elas engendraram teve início em anterior trabalho etnográfico realizado junto a imigrantes uruguaios no sul do Brasil e seus parentes no país de origem.[1] Naquela pesquisa, acessei narrativas que evocavam um conjunto de práticas de migrantes e não migrantes cujo sentido era conectar pessoas no marco de um campo transnacional onde vigoram estratégias de controle e regulação implementadas por instituições variadas, entre elas, os próprios estados nacionais. Sujeitos com trajetórias sociais díspares – permeadas por singularidades etárias, de classe e de gênero – percorriam itinerários mais ou menos tortuosos de acordo com suas possibilidades de responder à normativa difusa presente no campo, nutrindo expectativas e demandas diferenciadas com relação aos direitos políticos e sociais que poderiam acessar.

---

[1] Refiro-me a uma inserção em campo de vários anos que resultou em minha monografia de conclusão do Bacharelado em Ciências Sociais intitulada: Itinerários Transmigrantes no Cone Sul: estudo antropológico dos discursos e práticas migrantes em torno à diáspora uruguaia em 2010.

Havia, entre meus interlocutores emigrados, pessoas cujas expectativas de inserção cidadã se correspondiam em maior grau com as políticas de vinculação oficial propostas à “diáspora”. Outros imigrantes, menos sensibilizados pelos “chamados” do Estado – mas nem por isso desinteressados de atualizar ou estabelecer vínculos transnacionais –, compunham repertórios táticos particulares e se apropriavam diferenciadamente das oportunidades existentes de participação política e exercício da cidadania.

Entre aqueles que permaneceram no país de origem, observei um agenciamento de práticas que, em interação com os discursos hegemônicos vigentes, iam construindo modalidades concretas de posicionar-se frente às contingências do processo emigratório. As mães de uruguaios emigrados, ao passo que viviam o “luto” decorrente da partida dos filhos e buscavam, coletivamente, a “resignação” definitiva, não abdicavam de compor verdadeiros receituários que, atentos às experiências de viagem dos parentes, orientavam futuros projetos migratórios e alertavam os imigrantes sobre eventuais problemas que poderiam encontrar no exterior. Mulheres que definiam sua situação na família e na sociedade como atrelada à “necessidade de resignar-se”, não deixavam, ainda assim, de ser partícipes – e em alguns casos cogestoras – da circulação internacional dos próprios filhos.

A relação entre os discursos de ampla circulação e seu respectivo impacto sobre as práticas dos sujeitos contribui para a conformação de papéis sociais determinados. Observar tensões e paradoxos presentes nos jogos sociais que perpassam experiências vinculadas à migração permite identificar como se constroem formas singulares de inserção social e que tipo de desigualdade pode, eventualmente, delas decorrer.

Da diferença à desigualdade

A problematização da presença imigrante nas redes de atenção sanitária e de concessão de benefícios sociais remete, necessariamente, a uma discussão acerca dos itinerários que vêm empreendendo amplos setores da população na sua luta por receber os recursos de atenção social e saúde ofertados pelo Estado brasileiro. Compartilho a preocupação de Ferreira Adorno em discutir o conflito “entre a capacidade e os limites do Estado e as demandas do grande contingente da população, que busca estratégias de se incluir em um sistema extremamente desigual de distribuição da renda e dos recursos” (Adorno, 2006, p. 10).

Parto da hipótese de que, através do sistema de saúde e dos conflitos, privações e exclusões que se dão no seu contexto, novas modalidades de apropriação dos direitos cidadãos vão sendo geridas, ou seja, grupos sociais que apresentam características e necessidades diferenciadas entre si são preparados de maneira distinta para o exercício da inclusão e da participação social. Ao corroborar, em suas rotinas, representações sociais vigentes sobre certos tipos de indivíduos, o sistema de saúde interfere nas percepções e expectativas destes com relação a si mesmos e às possibilidades de tratamento das quais poderão dispor.

O sociólogo franco-argelino Sayad Abdelmalek (1998) lembra que, diferentemente da categoria "estrangeiro" – que é a definição político-jurídica de um estatuto –, o "imigrante" é, antes de tudo, uma condição social. A condição de imigrante ganha seus contornos mediante uma relação complexa entre características específicas da legislação de um país, sua real aplicação prática e as especificidades culturais de uma população nacional no seu encontro com a alteridade materializada nos que chegam de fora. Ou seja, o sujeito migrante vai sendo constituído enquanto caudatário de expectativas e direitos específicos através da interação com diversos agentes mediadores ao longo da sua experiência cotidiana de viver em um país que não é o seu. O fato social da imigração, portanto, provoca a ortodoxia nacional e convida os estados a refletirem sobre seus limites, externando os dilemas provocados pela diferença no seio das instituições que prestam serviços públicos.

Sugiro que não se podem discutir as características da inter-relação entre imigrantes e serviços públicos através de uma noção objetivada da diferença ou da alteridade como se fossem fatores que, *em si mesmos*, provocam dificuldades de integração. Como já foi sugerido, o imigrante, este "outro" ao qual serão efetivamente negados certos direitos, é construído no contexto de uma relação intrincada envolvendo a realidade jurídica de um país, os discursos hegemônicos em voga e as possibilidades de qualquer Estado em lidar com a alteridade.

Neste exercício reflexivo, pretendo me distanciar das perspectivas que sobrevalorizam as dificuldades de integração apresentadas pelos imigrantes para, em vez disso, posicionar o foco analítico sobre as restrições sofridas por estes no contexto do sistema de saúde. Entendo que muitas abordagens partem da premissa equivocada de que o imigrante conforma, *a priori*, minorias étnicas e possui uma "cultura" que determina suas formas de pensar e origina suas dificuldades de integração. Daniel Etcheverry (2009), em diálogo com

Sayad, coloca que, não raro, este tipo de representação estática e unidirecional acerca do que *é* o imigrante, passa a ser compartilhado pela sociedade de imigração, emigração e pelos próprios imigrantes: "*tales ilusiones proceden, en gran medida, de las propias categorías de pensamiento, las cuales son tambien categorías sociales, económicas, culturales y políticas* (Sayad *apud* Etcheverry, 2009). Não se trata, aqui, de considerar o imigrante como "outro" apriorizado – e portador dos atributos de pobreza, falta de compreensão dos códigos da sociedade de imigração, etc. –, mas sim como um sujeito que, da mesma forma que tantos outros tradicionalmente vistos como "excluídos", veio ao mundo para negociar novas perspectivas de políticas públicas e incorporação da/à cidadania (Jardim, 2007).

Vejo com reservas as tendências atuais de promover o acesso dos imigrantes aos serviços de saúde através da lógica da "tradução" multicultural. Este tipo de prática institucional, mesmo que mitigue a violência simbólica latente nos encontros com a alteridade em ambientes hierarquizados, está sempre a mercê de incorrer na formulação de 'tipos sociais' portadores de uma diferença intrínseca e objetivada à qual há que adaptar-se acriticamente. É possível reivindicar direitos cidadãos iguais àqueles que nós mesmos reificamos como "diferentes" ou "minoritários" sem nem sequer questionar-nos sobre os termos em que está colocada sua relação com o Estado e a sociedade receptora? A argumentação de Delgado (2002) nos instiga a pensar sobre o conteúdo da noção de "minoria":

> No hace falta decir que el calificativo *étnico* sirve para ser asignado únicamente a producciones culturales consideradas pre o extra modernas: un danza sufi o un restaurante peruano son "étnicos", un vals o una pizzería, no. Los gitanos y los senegambianos son "etnias", los catalanes y los franceses de ninguna de las formas. Tenemos así pues que lo que la noción de "minoría étnica" permite es "etnificar" y minorizar aquél al que se le aplica (Delgado, 2002, p. 15).

Portanto, não me proponho, aqui, a discutir as "barreiras culturais" que se impõem como "limitadoras" do acesso de imigrantes ao sistema de saúde. Esta postura, subjacente a algumas discussões realizadas em medicina social (ver, por exemplo, Madi *et al.*, 2009), não responde à problemática deste artigo. Trato, isto sim, de questionar-me a respeito dos dispositivos de inclusão e de exclusão gerados na interação dos imigrantes com a rede médico-hospitalar da cidade de Porto Alegre. Que tipo de problemas e res-

trições enfrentam os imigrantes ao fazer uso da rede de saúde na capital do Rio Grande do Sul? Quais exigências lhes são feitas no âmbito do sistema de saúde? Amparo-me nas reflexões de Sarah Horton (2004), que dialoga com Aihwa Ong, para pensar as lógicas implícitas de produção de um disciplinamento dos indivíduos de acordo com os cânones do exercício da cidadania em tempos de *escassez* dos recursos do Estado. Atento, também, para as dinâmicas institucionais que convertem atributos culturais de certos grupos em categorias sanitárias que, efetivamente, constroem "minorias" e moldam sua forma de inserção na sociedade.

Mais importante do que pensar como as instituições devem se preparar para atender "minorias" é refletir sobre como já se vem lidando, no Brasil, com aqueles que, sendo entendidos enquanto "diferentes", têm, inexoravelmente, que negociar, dia a dia, sua presença nas diversas dimensões do espaço público. Sabemos que as singularidades culturais preexistem à interlocução entre os sujeitos e a normativa vigente, mas é no marco desta interlocução que a diferença torna-se catalisadora de modalidades dissimiles de participação cidadã. Não se pode desconsiderar, por outro lado, que determinados atributos ostentados por variados grupos sociais vêm sendo moldados no decorrer de processos de vulnerabilização atrelados, sem dúvida alguma, às lógicas do biopoder, ou às bio-lógicas.[2]

O debate sobre a diferença é extremamente caro aos objetivos deste trabalho, mas não no sentido de catalogar particularidades de sujeitos outros para justificar seus percalços, desventuras ou eventuais êxitos no acesso aos serviços de bem-estar. Interessa-me pensar como "expressões da diferença são convertidas em situações de desigualdade social" (Jardim, 2007, p. 17), constituindo, assim, esses grupos "minoritários" e "vulneráveis".

---

[2] As políticas de Estado e o arsenal legal que as engendra incidem sobre as modalidades de atenção médica e funcionam em consonância com as lógicas hegemônicas que regem o bom funcionamento da sociedade e do mercado. Estas lógicas hegemônicas têm adquirido, principalmente a partir da metade do século XX, a feição de *bio-lógicas*, entendidas enquanto "lógicas sociais que põem o vivente e a vida sob exame da política", como sugere Didier Fassin (2004) amparado nas asserções de Foucault sobre o biopoder. As *bio-lógicas* abarcam tanto as biotecnologias que atuam sobre o vivo, como as biopolíticas, que governam a vida. O poder sobre a vida aninha nos corpos e sobre eles pode agir mediante um "encontro entre as técnicas de dominação exercidas sobre os outros e as técnicas de cada um" (Foucault *apud* Fassin, 2004), numa simbiose entendida como *gouvernementalité*, expressa tanto nas tecnologias médicas como na política (Fassin, 2004, p. 285).

Imigrantes em Porto Alegre

Falar de imigrações em Porto Alegre é evocar uma realidade socioeconômica que em muito difere daquelas com os quais os estrangeiros se defrontam na Europa e em outros países do hemisfério norte. Quando olhamos para as experiências dos imigrantes que chegam ao sul do Brasil, vindos de outros países da América Latina, estamos tratando de um encontro com a alteridade e de uma discussão sobre direitos cidadãos no contexto de sociedades empobrecidas. Não estamos falando de estrangeiros que vão buscar coisas que sua casa não lhes dá em países relativamente bem resolvidos em suas carências sociais[3] (Etcheverry, 2009). Mesmo que estes fatores introduzam na realidade dos processos migratórios da região variáveis nem sempre observadas nos deslocamentos sul-norte, é impossível ignorar que, de forma análoga, nos dois hemisférios, o debate em torno do "problema social da imigração" lança mão, em grande medida, das categorias de nacional e não nacional/estrangeiro.

A distinção segundo o critério da nacionalidade ou do pertencimento nacional é colocada com mais força quando nos encontramos em períodos de crise do emprego – como bem lembra Sayad – e agregaria, em contextos de desmanche dos serviços públicos dirigidos ao bem-estar social. As instituições brasileiras encontram-se, ainda, fortemente imbuídas de certa lógica cristalizada no que Aihwa Ong descreve como um estandarte de cidadania definido enquanto "o dever cívico do indivíduo de reduzir sua carga sobre a sociedade" (Ong, 2003 *apud* Horton, 2004, p. 73). Esta lógica informa posturas excludentes que criticam a ocupação, por parte dos imigrantes, de postos de trabalho que pertenceriam aos "nacionais", alardeando a incapacidade do sistema de saúde e de ensino para absorver a demanda "estrangeira". Também a ilusão da provisoriedade da imigração – o imigrante concebido como um *outro* 'passageiro', subordinado ao trabalho, com o qual, não necessariamente, teremos de aprender a conviver – e a conversão reificante das diferenças culturais em atributos limitadores, corroboraram discursos baseados na crença em uma distinção

---

[3] Não desconsidero aqui que as mudanças econômicas na Europa pós-*well fare state* estão conduzindo a formas renovadas de pensar a presença imigrante. Ver Actis (2002) para uma discussão sobre modelo de distribuição de oportunidades e imigração na Espanha contemporânea, onde, de acordo com o autor, a pirâmide econômica parece estar assumindo a forma de um "violão", achatada em seu centro e vetusta nas extremidades.

primordial e irredutível entre nacionais e não nacionais.[4] Entretanto, como nos recorda Actis,

> o que parece legítimo e inquestionável (dar prioridade aos de casa) se choca com os postulados democráticos (igualdade de direitos de todos os cidadãos). Em definitiva, nos encontramos diante da necessidade de pensar e definir os conceitos de cidadania e democracia, desvinculando-os da nacionalidade de origem [...] (Actis, 2002,p. 34) (Tradução minha).

Em Porto Alegre, deparamo-nos com uma espécie de invisibilização da imigração que se manifesta na notável ausência de debates públicos sobre o tema. Isto dificulta que as gestas empreendidas tanto por imigrantes como por organizações mediadoras e de auxílio ganhem repercussão na literatura acadêmica, na esfera institucional e nos próprios meios de imprensa. Por um lado, há uma forte tradição, em se tratando de estudos migratórios no Rio Grande do Sul, que enfatiza a análise das chamadas migrações históricas ou fundacionais, dedicando pouca atenção aos fluxos recentes e contribuindo, assim, para a invisibilidade dos processos migratórios contemporâneos. Por outro lado, a noção questionável, porém muito difundida, de que a federação brasileira converteu-se em país eminentemente expulsor dificulta a emergência de um debate social sobre as imigrações atuais. Ocorre, contudo, que se bem os últimos censos do IBGE sugerem o decréscimo da chegada de estrangeiros a Porto Alegre, o número de latino-americanos que escolhe como destino imigratório a capital do Rio Grande do Sul tem aumentado (ver Etcheverry, 2009).

Penso que uma das consequências mais significativas do restrito debate sobre imigração nas esferas públicas do Sul do Brasil é o desconhecimento tanto das problemáticas engendradas pelos deslocamentos internacionais

---

[4] Sergio Caggiano (2008), refletindo sobre a presença de imigrantes bolivianos no sistema de saúde da nortenha província argentina de Jujuy, coloca que a justaposição corrente entre a ideia de "diferença nacional" e a ideia de "diferença cultural" pode ser problemática se passa a permear, também, a pesquisa etnográfica: "El concepto [de 'diferencia cultural nacional'] es problemático por la correspondencia naturalizada que postula entre 'diferencias culturales' y 'diferencias nacionales' (...) esta equiparación no por ser habitual deja de ser engañosa. La indagación por los modos en que la 'diferencia cultural' actúa en la atención a los inmigrantes llevó a ver en este contexto, no sólo cierto 'desdibujamiento' de las fronteras nacionales, sino la presencia de otras dimensiones (clase, "raza", religión) que vuelven difícil cualquier distinción de actores definidos únicamente en términos nacionales" (Caggiano, 2008, p. 270-271).

contemporâneos quanto das violentas barreiras impostas pela legislação brasileira à presença estrangeira.[5] Já a pouca visibilidade da imigração (ou dos imigrantes) no ambiente acadêmico traz a tona uma inquietação sobre eventuais perdas teóricas para o debate sobre identidade, cidadania, diversidade e direitos humanos. Actis (2002) vê a imigração como uma espécie de lente de aumento e entende que a importância do seu estudo radica na possibilidade de nos devolver

> uma imagem de nossa própria realidade social, aumentada e exacerbada, posto que podemos observar, concentrados em certas populações, espaços e períodos curtos de tempo, processos que atravessam o conjunto da sociedade, ainda que de formas mais atenuadas (Actis, 2002, p. 37) (Tradução minha).

Breve contextualização dos interlocutores

A maioria dos meus interlocutores neste trabalho são imigrantes residentes na cidade de Porto Alegre que, em algum momento das suas trajetórias, buscaram auxílio junto ao Centro Ítalo-Brasileiro de Apoio ao Imigrante (CIBAI), vinculado à congregação de padres scalabrinianos. As razões que os levaram a procurar inicialmente o CIBAI estavam vinculadas, fundamentalmente, com problemas de documentação, ou, melhor dito, com problemas que a falta de documentos lhes estava causando no momento de acessar serviços do Estado ou desempenhar atividade formal remunerada. A questão dos documentos e os impedimentos que sua ausência supõe quando se trata de reivindicar benefícios sociais de toda índole, assola principalmente os imigrantes de reduzidos ingressos, os quais dependem mais intensamente dos serviços públicos de bem-estar. Em 2009, foram atendidos pelo CIBAI em Porto Alegre e Florianópolis, 4.209 estrangeiros, a maioria deles com problemas relacionados a documentos de permanência em território nacional. Devemos considerar que estes números se referem à procura pelo apoio fornecido por uma única entidade num lapso mais ou menos exíguo

[5] Os dispositivos legais que regem a presença de estrangeiros em território nacional, materializam-se na lei n. 6815 – conhecida como Estatuto do Estrangeiro –, que impõe consideráveis restrições de ordem política e econômica aos imigrantes que estejam de passagem pelo Brasil. A lei data de 1980 e está matizada pela retórica da ditadura militar brasileira, que percebe o estrangeiro como um potencial subversivo.

de tempo. Sendo assim, é razoável afirmar que, em Porto Alegre, existe um número considerável de imigrantes tentando regularizar sua situação e ampliar suas possibilidades de inserção cidadã.

Meu contato com três dos quatro sujeitos desta investigação se deu através do Pe. Joaquim, que, solicitamente, elaborou uma lista de pessoas das mais diversas nacionalidades cuja característica em comum era ter necessitado recorrer ao sistema de saúde. Recebi dezesseis nomes, dos quais selecionei três – Diana, Gabriela e Jaime. Posteriormente, incorporei ao grupo inicial de pessoas contatadas com intermediação do CIBAI outra imigrante – Célia – que não solicitou os serviços daquela entidade religiosa. Trato, basicamente, destes quatro casos, ciente de que perco em abrangência, mas ganho em profundidade. Em consonância com Denise Jardim (2008), busco escutar os relatos dos meus interlocutores não só como "experiências-de-perto" do problema da imigração, mas também como uma sucessão de situações que põem de manifesto dispositivos de poder e constrangimentos morais capazes de influenciar na forma como imigrantes percebem a si mesmos e refletem "acerca da validade da experiência migratória trilhada" (Jardim, 2008, p. 22).

Diana (56), panamenha, contou com o auxílio do Centro para concretizar internação num importante hospital de Porto Alegre. Gabriela (40), argentina, buscou pela primeira vez o CIBAI quando, por ocasião de um assalto ocorrido pouco depois da sua chegada ao Brasil, foi despojada de documentos e dinheiro. Célia (65), uruguaia, imigrou recentemente para o Brasil, mas já circula com certa desenvoltura em redes sociais que perpassam a classe média e a intelectualidade porto-alegrenses. Nunca solicitou auxílio do CIBAI. Utilizou-se de outros meios para obter assistência jurídica e tratamento médico. Jaime (35), boliviano, veio ao Brasil para realizar o tratamento médico de um dos filhos. Ao tomar ciência dos empecilhos para exercício de atividade laboral acarretados pelo visto temporário que lhe fora concedido, procurou o CIBAI desejoso de efetivar os trâmites do documento de permanência.

A presença de Jaime e Célia em meu horizonte de análise significou um rico instrumento para comparação de experiências as mais díspares. A relativa estabilidade financeira de ambos ajudou-me a compreender em que circunstâncias e sob quais condições a ausência ou presença de recursos materiais pode delinear as vivências dos imigrantes. Contraponho-me à ideia de que o fator econômico é, *per se*, merecedor de atenção. Parece-me, no caso dos estudos migratórios, que as variáveis "pobreza" e "riqueza" in-

corporam relevância analítica apenas na medida em que possam auxiliar o pesquisador a identificar situações onde capitais específicos são comutados em vantagens sociais concretas de integração. Contudo, se outros fatores que operam decisivamente na experiência migratória tais como gênero, classe e estatuto jurídico, forem ignorados, é enorme o risco de incorreremos em determinações.

Amparo em saúde: percalços no hospital e além dele

Diana

Diana, panamenha, tinha 56 anos.[6] Há mais de duas décadas, quando se mudou para Porto Alegre, cursou biologia na Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Seus estudos ficaram inconclusos por motivos que não foram especificados. Até inícios dos anos 2000, exerceu intensa militância política junto a partidos e movimentos de esquerda. Atravessou, ao longo da sua trajetória pessoal, momentos de penúria econômica nos quais dependeu de outrem para ter onde residir. Mais recentemente, vinha recebendo toda sorte de auxílio por parte de pessoas vinculadas ao CIBAI.

Quando a conheci em um quarto de hospital compartilhado com outras duas senhoras, fazia quase quatro meses que estava internada, realizando o tratamento de um câncer. Seu itinerário junto às instituições encarregadas de gerir e oferecer serviços de saúde na Capital do Rio Grande do Sul foi intrincado. Teve a doença diagnosticada mediante exames que realizou através de um posto de saúde localizado próximo do lugar onde vivia. Do posto foi encaminha a um grande hospital da cidade em busca de tratamento específico. No hospital, informaram-lhe que deveria tornar a fazer as avaliações clínicas que já havia efetuado quando de sua procura pelo posto de saúde. Sem muita opção e defrontada com a pouca capacidade de diálogo da instituição hospitalar, minha interlocutora levou a cabo nova bateria de exames financiados pelo Sistema Único de Saúde. Realizou, posteriormente, radioterapia, mas

---

[6] À época do trabalho de campo, minha interlocutora enfrentava a etapa terminal de um câncer. Seu falecimento se deu no mês de janeiro de 2010, meses antes da elaboração da primeira versão deste artigo. No leito hospitalar, Diana ainda revisou o presente trabalho e fez sugestões que foram incorporadas à versão final do texto.

> ya sin tiempo, ya con el cáncer *estourando* y cuando ellos me mandaron volver para la oncología clínica, para que hiciera la quimioterapia, *demoraram* tres o cuatro meses para que yo pudiera tener una consulta, para poder ordenar en la quimioterapia. Mientras tanto, todos los efectos de la radioterapia beneficiosos se *apagaron* y yo volví con el cáncer con todo. Yo venía allí y hablaba, ellos no me entendían, yo pedía por favor, yo vine varias veces. Yo fui a descubrir, después (...) que aquí, en [nome do hospital] es la familia que tiene que venir y hablar con el médico. Tú, en tanto paciente, no tienes un valor así muy grande. Entonces es la familia, es tu acompañante que tiene que hablar con el médico, que tiene que hacer las cosas, que tiene que hablar con la administración. Yo no sabía que eso era así. O sea, tu valor individual es disminuido.

Confirmado o diagnóstico inicial, Diana soube, por parte de um médico, que demoraria certo tempo – talvez um ano – até que, efetivamente, ela pudesse dar sequência ao tratamento. Apenas mais tarde, de acordo com seu próprio relato, veio a entender a importância que tem a intervenção da família neste tipo de procedimento. Cabe aos parentes pressionar a instituição hospitalar em busca de informações úteis ao paciente. Minha interlocutora estava vivendo o sistema de saúde de forma singular: aos desencontros já conhecidos e amplamente experienciados pelos usuários, somava-se o agravante de ela não contar com o mecanismo de pressão familiar.

De volta para casa, sem muitas perspectivas, a imigrante recebeu ligação do Centro Ítalo-Brasileiro de Ajuda ao Imigrante. Uma amiga sua, frequentadora da paróquia onde funciona o CIBAI, havia relatado seu caso para um dos padres responsáveis pelo auxílio aos estrangeiros. Este, por sua vez, na companhia de um médico, visitou Diana em casa. Por intermediação do médico, o caso de minha interlocutora foi levado ao Conselho de Saúde do Município e, posteriormente, dirigido à Secretaria de Saúde que, através de articulações institucionais, reencaminhou Diana ao hospital. Ela pôde receber, então, cuidados na emergência:

> En la emergencia yo me quedé siete días, hasta que se abrió una *vaga* aquí [refere-se ao setor do hospital destinado a pacientes com câncer]. Yo creo que en la emergencia he recibido el tratamiento que todos los brasileros reciben. Y de la emergencia guardo gratos recuerdos. Las cosas malas las olvidé porque recibí cariño y recibí afecto. Yo tengo nostalgia de la emergencia. Cuando llegué aquí, no conseguí acostumbrarme.

Pouco tempo depois, vieram a internação e as primeiras sessões de quimioterapia. Começaram, também, os questionamentos sobre se ela possuía casa e família. Quando os médicos e demais agentes hospitalares tomaram conhecimento de que Diana não tinha parentes no Brasil nem tampouco uma residência estável, iniciou-se a coação:

> presión, presión, presión, que mi familia tenía que saber y entonces esas cosas me dejaban estresada. [...] Antes no me daba cuenta de cómo esa cuestión de ser extranjera me hacía diferente. Ahora me doy cuenta, yo no me daba cuenta. **Entonces en este momento, que tengo un problema de salud, me siento en el aire. He tenido depresión [...] me siento una *bolha* suspensa en el aire. [...] Es una cosa horrible, porque estás aquí *mas* te quieren echar, quieren que salgas.**

Justamente quando chegou ao leito hospitalar mediante internação, Diana passou a perceber com mais intensidade os mecanismos através dos quais uma diferença específica – determinada enormemente pela sua própria condição de imigrante distanciada dos parentes e com dificuldades financeiras – podia ser comutada em um real e efetivo fator de exclusão.

O hospital, preocupado com os gastos do tratamento de minha interlocutora e interessado na desocupação do leito, recorreu à Procuradoria do Município, que, por sua vez, remeteu documento para a Embaixada do Panamá, alegando que Diana não dispunha de condições para manter seu tratamento. O texto da procuradoria acenou, segundo minha interlocutora, com a suspeita de que sua situação no Brasil era irregular. A Embaixada do Panamá acionou a Chancelaria no país de origem e esta, por fim, fez chegar as demandas, suspeitas e denúncias do hospital até a família de Diana. Enquanto isso, minha interlocutora recebia, no quarto, visitas da assistente social vinculada ao hospital para informar sobre a necessidade de desocupação do leito.[7] Um dos momentos mais dramáticos do enfrentamento no seio da instituição hospitalar se deu quando a psicóloga que tratava Diana começou, também, a pressioná-la, chegando a lamentar que "qualquer" pessoa que procurasse uma emergência fosse encaminhada para internação.

Materializado numa ampla mobilização (ver Figura 1) que vai desde o engajamento dos profissionais da saúde até a construção de estratégias

[7] De fato, enquanto fazia trabalho de campo no hospital, presenciei uma destas visitas. Naquela ocasião, a assistente social estava interessada em saber se Diana já havia encontrado um lugar aonde ir, uma vez que estava prestes a receber alta.

jurídicas por parte das instituições hospitalares, vemos emergir do relato de Diana algo que nos remete aquilo que José Carlos dos Anjos (2004) entende como "a articulação de conjunto de uma razão política anônima, autônoma, programática, dispersa e intencional que (...) faz aparecer perigosa articulação de dispositivos de regulação de populações" (Anjos, 2004, p. 99). Estamos diante das lógicas de um biopoder que, através de inúmeros atos e agentes, elege os que devem viver e os que serão deixados à própria sorte.
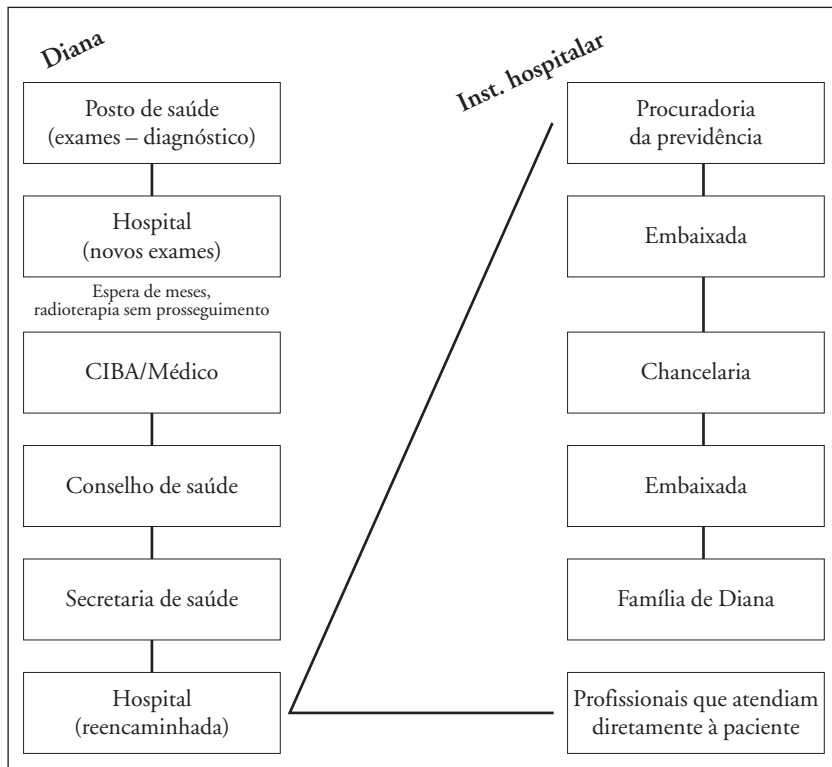
Figura 1

A Figura 1 apresenta, de forma esquemática, o itinerário empreendido por Diana (primeira coluna) para poder acessar o tratamento de saúde que necessitava. Na segunda coluna, temos a articulação da instituição hospitalar

no sentido de garantir seus interesses e, no limite, evitar a permanência de minha interlocutora em suas dependências. Toda a mobilização, que abarcou indivíduos e instituições no Brasil e no exterior, nos dá uma ideia dos percalços encontrados pelo migrante em sua interlocução com o sistema de saúde. Ainda que o fator nacionalidade não tenha, por si só, desatado toda a mobilização institucional aqui resgatada, ele foi utilizado no momento de "denunciar" Diana. O caso aqui analisado exemplifica acidentes de percurso concernentes apenas aos imigrantes ou remete a um regime de disciplinamento que reage negativamente a singularidades presentes, também, em outros setores da sociedade? O certo é que vislumbramos com clareza estratégias institucionais vigentes cujo efeito/consequência final é converter uma diferença inicial como a apresentada por Diana (ausência de sua família já nos primeiros momentos do atendimento e escassa presença de recursos financeiros) em determinante concreto das suas possibilidades e formas de acesso aos cuidados de saúde.

Diana conta que ao longo do contato com o sistema de saúde foi desenvolvendo temor com relação às intenções dos médicos. Tinha sensação de não conseguir *defender sus derechos* frente ao tipo de demanda que se lhe colocava no contexto da internação. Houve uma situação na qual o médico encarregado de tratá-la acusou-a de não ser *proativa*, de preocupar-se mais com uma pasta de documentos – que continha o histórico do tratamento e os exames feitos até a ocasião – retida e extraviada pelo hospital do que com *sua saúde*.[8] Ao longo da tumultuada relação com a instituição na busca por atendimento adequado, Diana foi, também, censurada porque *no venia a las consultas,* porque *desaparecía*. O médico disse que ela era *la culpable por su cáncer.* Estas tensões e choques de percepções entre paciente estrangeira e funcionários do hospital podem ser pensadas através da elucidativa interpretação de Sarah Horton (2004) a respeito do papel das instituições de saúde na criação efetiva de critérios sobre cidadãos mais ou menos merecedores dos benefícios públicos:

> Como intermediárias entre o estado e seus novos cidadãos, as instituições de saúde historicamente foram um lugar crucial, ainda que pouco estudado, no qual se elaboram e desdobram ideias sobre a diferença cultural e o "merecer" benefícios

[8] Diana mantinha uma pasta onde guardava documentos relacionados com seu tratamento. Tais documentos funcionavam como uma espécie de álibi na hora de comprovar que já tinha realizado as baterias de exames que, sucessivamente, lhe eram requeridas. Esta pasta, em determinado momento, foi entregue a um médico do hospital e minha interlocutora não mais conseguiu reavê-la.

> públicos. Os imigrantes podem ser percebidos como cidadãos irresponsáveis que necessitam educação em higiene e criação dos filhos ou, também, como diligentes no cuidado de si mesmos e dos seus filhos (Ong, 1995). Ainda que as concepções sobre o "mérito" dos pacientes não se originam só no âmbito do cuidado de saúde, devem ser contextualizados nos níveis político-econômicos nacionais e locais dentro dos quais se formulam (Horton, 2004, p. 62) (Tradução minha).

Os traços discursivos característicos do neoliberalismo detectados por Sarah Horton no sistema de saúde estadunidense parecem permear as instituições públicas e privadas da federação brasileira. Estes discursos, além de preconizarem o dever cívico de cada sujeito no sentido de desonerar o Estado, endossam a interiorização de uma ética de classe média, impondo aos pacientes a necessidade de administrar seu comportamento e condição de saúde (Horton, 2004). Entretanto, a aproximação aos modelos ideais pugnados em determinadas esferas da rede de atenção sanitária se torna mais difícil para certo tipo de usuário que não se enquadra nos estandartes de conduta esperados – seja por um erro de julgamento, seja pelo não cumprimento das ordens e regimes dos médicos (Horton, 2004):

> Os indivíduos cuja conduta se entende como contrária à busca de uma vida "livre de riscos" tendem a ser vistos e a ver a si próprios como faltos de autocontrole e, por isso mesmo, incapazes frente aos seus deveres como cidadãos responsáveis e autônomos (Peterson, 1997, p. 198 *apud* Horton, 2004, p. 73) (Tradução minha).

Cabe resgatar, aqui, o caso do índio alcoólatra relatado por Clifford Geertz em *Os usos da diversidade* (1996). Com grande riqueza narrativa, Geertz conta a história das dificuldades de comunicação entre um índio bêbado e os jovens médicos encarregados de ministrar-lhe hemodiálise. Mesmo advertido sobre os problemas que o consumo de álcool poderia acarretar para o bom andamento do tratamento, o índio seguiu bebendo. Tal situação perturbou profundamente os profissionais de saúde encarregados do seu caso. Eles não ousaram, entretanto, suspender a terapêutica, ainda que lamentassem o fato de uma vaga no sistema de saúde estar sendo ocupada por tão relapso cidadão. A história termina com a morte do índio "depois de ter uma vida mais prolongada para continuar bebendo" (Geertz, 1996, p. 83). Geertz nota, nesta situação de interculturalidade, um lamentável choque de perspectivas que termina por recluir os sujeitos em seus mundos

culturais e anular qualquer margem de diálogo entre eles. Segundo o autor, o que torna deprimente a pequena fábula do índio bêbado é a incapacidade dos seus personagens para conceber "no meio do mistério da diferença, como superar uma assimetria moral absolutamente genuína" (Geertz, 1996, p. 85).

Direcionando novamente meu olhar para a experiência de Diana, avisto uma conjuntura que parece ir mais além de qualquer cenário de interculturalidade maculado por assimetrias morais ou comunicativas entre médico e paciente. O percurso de tratamento e internação da minha interlocutora revela dispositivos concretos de poder que nos deixam antever um movimento discursivo onde os imigrantes são avaliados e eleitos "merecedores" segundo critérios morais sobre ser ou não ser "proativos".

Feita esta constatação, caberia questionar-nos, novamente em diálogo com Sarah Horton, sobre até que ponto a realidade do atendimento em saúde não está preparando grupos de *sujeitos diferentes* para um exercício *diferenciado* da cidadania. E como certas realidades institucionais podem estar moldando as expectativas dos sujeitos com relação ao amparo social que podem ou não receber.

Esse jogo de forças e julgamentos morais parece impactar singularmente sobre os imigrantes. Como vimos, o fantasma da *indocumentação* é passível de ser acionado a qualquer momento. A presença estrangeira reveste sempre uma aura de "intrusão" à qual se reage lançando mão de estratégias que podem atingir dimensão internacional, reafirmando, constantemente, que o imigrante não é um "problema daqui", mas é, ainda assim, "um problema" a ser neutralizado pelas instituições.

Se por um lado o Sistema Único de Saúde garante atendimento universal a qualquer indivíduo, nacional ou não, a realidade muda nos corredores do hospital e na inter-relação com os quadros encarregados de implementar a saúde. A pretensão ao universalismo dilui-se num desequilíbrio cristalizado em sucessivos e difusos mecanismos de exclusão – que vão incidir com mais força sobre grupos que apresentam características específicas e indesejáveis – a partir do momento em que se transpõe a fronteira entre as emergências e os leitos de internação, que é, também, a fronteira entre o SUS e os concessionários privados de atendimento sanitário.

Refletindo sobre sua experiência dos últimos meses, Diana avaliava que

> **te ponen el ojo y ya inmediatamente te sacan una radiografía** como persona pobre e inmigrante. O sea, es otra categoría. [...] Yo pienso que ese tema de

> la salud es uno de los temas que más batem en los inmigrantes. Porque la necesidad que uno tiene de tener salud para hacer las cosas autónomamente es muy grande. **Si no tienes salud, te vuelves absolutamente dependiente de otras personas. Y com o no hay una red de asistencia y cuando no hay una familia se torna mucho más terrible eso.** [...] **El sistema de salud se transforma en exclusión.** Entonces tú ves, tú sabes que estás muriendo y tú no tienes, no consigues acceder, no consigues el acceso al sistema de salud.

Gabriela

Gabriela (40) nasceu em Puerto Rosario, província de Misiones, Argentina. Veio ao Rio Grande do Sul pela primeira vez na década de 1990, acompanhada por seu esposo e uma amiga. Estiveram vinte dias percorrendo o litoral sulino e se entusiasmaram com a ideia de organizar um negócio na área da alimentação em alguma praia. Pouco tempo depois de retornar à Argentina, empreenderam nova viagem ao sul do Brasil, desta vez trazendo dinheiro para montar sua empresa. Em Porto Alegre, logo nos primeiros dias, foram assaltados, perdendo capital e documentos. Gabriela não quis regressar à terra natal – *por orgulho e vergonha*, disse-me. Esteve durante certo tempo trabalhando em serviços temporários no litoral e renovava seu visto de turista através de viagens periódicas ao país de origem. Em princípios dos anos 2000, minha interlocutora obteve documento de permanência, o que lhe permitiu ingressar no emprego formal. À época de nossa entrevista, comentou que tinha pouco tempo de serviço registrado na Carteira de Trabalho e fora enganada mais de uma vez pelos seus empregadores brasileiros.[9]

Desde que mora no Brasil, atravessou duas gravidezes de alto risco que deixaram sequelas importantes. Depois de dar à luz seu filho menor – agora com cinco anos de idade –, teve depressão. Mesmo assim, em seguida do parto, voltou a trabalhar como chefe de cozinha. Acumulou diversas funções no restaurante, contingência que debilitou ainda mais sua saúde. Entre outros problemas físicos, sofre de obesidade mórbida. Há relativamente pouco tempo, passados quatro anos na fila de espera, realizou cirurgia para redução de estômago custeada pelo Sistema Único de Saúde no Hospital da Pontifícia

[9] Gabriela relata que, em mais de um emprego na área da alimentação, os patrões retiveram sua carteira de trabalho sob pretexto de remetê-la ao contador mas, ao fim e ao cabo, não fizeram qualquer registro do seu vínculo empregatício.

Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS). Hoje em dia não consegue mais desempenhar suas atividades laborais, uma vez que tem dificuldades para manter-se muito tempo em pé e sofre convulsões decorrentes da intervenção cirúrgica estomacal. Requereu ao Auxílio Doença do INSS, mas tal benefício lhe foi negado por "falta de condições de segurada", o que significa que possui tempo insuficiente com carteira de trabalho assinada. Mais tarde, inteirou-se de que poderia solicitar a ajuda econômica do LOAS (Benefício de Prestação Continuada da Assistência Social – BPC – LOAS ao idoso e à pessoa com deficiência), mas deparou-se com nova frustração:

> Agora eu estou me sentindo discriminada pelo INSS [...] porque eu procurei aquele benefício, o benefício Auxílio Doença, né? Então eu fiquei sabendo que existia o LOAS, que é um benefício para aquelas pessoas incapacitadas de trabalhar, que passam, então, a receber um salário por mês. Então eu quis saber o porquê de não ter conseguido ficar no benefício. Aí eles disseram: "Porque você é estrangeira".

De fato, o texto do documento remetido pelo INSS à Gabriela dizia o seguinte: *Indeferido. Motivo: '84' Nacionalidade Estrangeira*. Mesmo que minha interlocutora possua documento de permanência e esteja tramitando a nacionalidade brasileira, sua condição de não nacional foi utilizada como justificativa para negativa de um benefício em saúde.

Neste ponto, aparecem, outra vez, os limites do universalismo. Enquanto Gabriela interagia com o posto de saúde do seu bairro e com hospitais conveniados ao SUS, não teve maiores problemas – além daqueles enfrentados, também, pelos nacionais – para acessar atendimento médico. Entretanto, quando sua condição sanitária debilitou-se a ponto de ela não poder exercer atividade laboral, a previdência social recusou-lhe auxílio financeiro em âmbito federal, evocando sua estrangeiridade.

Os benefícios do INSS dirigidos às pessoas com restrição física não conformam, numa perspectiva ampliada, o arsenal de amparo sanitário do Estado? Não estamos falando, novamente, de arranjos entre políticas de Estado e legislação restritiva cujo resultado é desalentar certa classe de imigrantes – pobres – na busca de atenção e participação na sociedade (Horton, 2004)? Como a presença do imigrante no Brasil se justifica pela utilidade do trabalho que ele possa desempenhar, a doença significa, virtualmente, o desaparecimento social para este tipo de sujeito. Ainda assim, a "saúde" vem sendo um instrumento cada vez mais comum, na contemporaneidade, para

integração de variados setores sociais aos benefícios da cidadania – mas nem sempre ao estatuto de cidadão.[10] O SUS, de pretensão universalista, abarca nacionais e não nacionais, ofertando-lhes serviços públicos que integram, também, o rol dos direitos cidadãos. Mais além do SUS, entretanto, escasseiam os benefícios universais do Estado. Isto se dá porque existe um aparente consenso em torno da ideia de que as necessidades universais concernem unicamente ao âmbito da saúde e de que este, por sua vez, está circunscrito ao Sistema Único. Daí que, para o Estado, invistam enorme relevância os debates conducentes a estabelecer/impor acordos sobre o que concerne à saúde e, portanto, ao "universal" e o que concerne ao não universalizável, ou seja, à cidadania jurídica. Didier Fassin (2004) sugere, instigantemente, que parece existir uma inclinação das autoridades públicas em agir diante de um problema de saúde e não de outra ordem porque há um reconhecimento maior sobre integridade do corpo que sobre a integridade da pessoa.

Gabriela reivindicou assistência do Estado principalmente após encontrar dificuldades na incorporação ao mercado de trabalho suscitadas por problemas de saúde. A condição de "doente" foi por ela acionada como fator que poderia assegurar-lhe uma (re)inserção social e econômica. Mas as coisas não se deram como o esperado, pois aqueles recursos que almejou estavam fora da esfera do "universal" – que possui como faceta emblemática, no Brasil, o Sistema Único de Saúde – e lindavam com qualquer coisa que soava à cidadania (entendida, aqui, em seu aspecto jurídico), esta, paradoxalmente, não universal. Tais dilemas apontam para uma discussão mais delicada

[10] Diferencio, neste trabalho, "benefícios da cidadania" de "estatuto de cidadão". Entendo que os benefícios da cidadania dizem respeito aos "direitos cidadãos" de uma forma mais ampla, independente de qualquer estatuto jurídico. "Direitos cidadãos" podem ser acessados por não cidadãos. O "estatuto de cidadão" diz respeito a definição jurídica de quem é brasileiro (encaixando-se em uma das duas categorias, nato ou naturalizado) e tem, oficialmente, *direito aos direitos* básicos assegurados pela Constituição. Os imigrantes podem, mediante variados arranjos táticos, acessar "direitos cidadãos" sem possuírem "estatuto de cidadão". Por exemplo: de acordo com a Constituição de 1988, saúde e previdência social são direitos do cidadão brasileiro. Se bem Gabriela pôde obter atendimento em saúde via SUS (consensuado como universal), se lhe negou direito a auxílio do INSS. Neste caso, o benefício da Previdência Social emerge como "direito cidadão" não universalizável posto que indissociável, na perspectiva oficial, do "estatuto de cidadão/cidadania" (*Indeferido Motivo 84 "Nacionalidade Estrangeira"*). Ressalto, no entanto, que a possibilidade de incorporação de "direitos cidadãos" pelos imigrantes depende não só da normativa oficial vigente, mas também das condições em que se dá sua interação com os campos de força onde se inserem e da sua capacidade de manejar oportunidades na dinâmica dos jogos sociais.

sobre o acesso aos benefícios da cidadania, que se encontra desigualmente distribuído ao longo das hierarquias sociais (da raça, do gênero e da classe). O caso de Gabriela nos mostra que, fora dos domínios do universalismo, acolá dos consensos estabelecidos em torno das "necessidades básicas" dos sujeitos, determinadas singularidades – ser estrangeiro, por exemplo – são relegadas ao status de excepcionalidades, reforçando fronteiras que colocam, de um lado, aqueles que podem acessar as reservas de "bem-estar-social" controladas pelo Estado, e de outro, os que delas são privados e têm de contar com a própria sorte ou com o êxito das suas astúcias.

Walter Actis (2002), alerta que, se nos ativermos obsessivamente nos problemas de acesso à cidadania apresentados por apenas um grupo de "excluídos", sem observar que setores consideráveis da população estão afetados pela precarização dos serviços públicos, podemos nos esquecer de *una acción que apunte a la globalidad de las causas de estos problemas* (Actis, 2002, p. 36). Penso que, atualmente, no contexto brasileiro, trata-se de discutir o quão preparados estão aqueles espaços que ofertam serviços e benefícios públicos para lidar com a diversidade de demandas que lhes são apresentadas por sujeitos provenientes de setores da sociedade com históricos diferenciados de interlocução com o Estado e com organizações que prestam serviços sociais, sejam elas públicas ou não.

Célia: uma exceção?

Célia (65) foi a única interlocutora com quem estabeleci contato sem intermédio do CIBAI. Ela é oriunda do departamento uruguaio de Rocha e viveu parte da sua juventude na cidade de Montevidéu. Em finais da década de 1960, engajou-se no Movimento 26 de Março, uma agremiação de esquerda. Depois do golpe de estado cívico-militar de 1973, Célia transferiu-se para a Argentina. Sendo perseguida no exterior pelas forças repressivas do seu país, obteve asilo na França. Chegou a trabalhar na embaixada uruguaia em Portugal e tentou, depois da abertura democrática, um infrutífero retorno ao país de origem. De regresso à França, morou em Paris até 2005, ano em que decidiu mudar-se para Porto Alegre. As razões da sua vinda ao sul do Brasil são de ordem econômica e afetiva:

Al saber que aqui y solo aqui podía vivir con lo que gano, y porque siempre amé este pais, me vine a vivir aquí y porque ya tenía amigos brasi-

leros que conocí en Paris. Me vine a vivir los primeros meses en casa de mi amiga. Es donde ahora vivo.

> Atualmente, Célia recebe aposentadoria da previdência social francesa e de um serviço previdenciário privado, além de realizar traduções remuneradas. Após chegar ao Brasil, passou quase quatro anos sem nenhum tipo de documentação nacional. Não pediu os papéis porque seus recursos eram insuficientes para pleitear a radicação. Depois que o Brasil assinou acordo com o Uruguai no sentido de documentar os cidadãos deste país estabelecidos em solo brasileiro, Célia ganhou um documento temporário que tinha validade até o ano de 2011.

Célia sentiu, pela primeira vez, necessidade de atendimento em saúde especializado quando algumas manchas estranhas apareceram na mucosa da sua cavidade bucal. Falou com o dentista particular onde consultava e este se pôs em contato com uma ex-professora da faculdade de odontologia: *me atendieron en seguida en un servicio de cirugía, ahí creo que pagué 25 reales, no recuerdo bien. Me vio un profesor-cirujano y me hicieron una biopsia, me vieron varias veces, todo fue bien y no pagué nunca nada más.* Uma vez por ano, Celia também realiza, no Hospital de Clínicas, acompanhamento oftalmológico. Isto é possível porque um oftalmologista, depois de atendê-la em seu consultório particular, levou-a à sessão de consultas do Hospital – não à emergência –, onde lhe deram um dossiê que pôde ser emitido mediante apresentação de documentos de identificação relativos ao seu país de procedência, a França.

As impressões de minha interlocutora sobre sua estadia no Brasil são, geralmente, descritas como bastante positivas:

> la calidad de vida no se puede comparar, la comida es única por su calidad, su abundancia y su precio. En ningún otro país se puede vivir con tan pocos euros como aquí. (...) Otra cosa importantísima: ¡hablar de la total libertad que se vive en este país! ¡La gente no se da cuenta! Ya he vivido en seis países, en algunos por trabajo: Uruguay, Argentina, Francia, España, Portugal y ahora Brasil.

Especificamente com relação ao sistema de saúde público, Célia conta-me que não pode queixar-se e que sempre recebeu atendimento conforme o esperado. Agrega, contudo, o seguinte: *soy consciente de que he sido privilegiada, ¿no?*

Afirmar que o caso de Célia é absolutamente excepcional, que não guarda relação com as experiências dos meus outros entrevistados pode ser arriscado. O fato de ela possuir melhores condições financeiras para movimentar-se nos espaços de atendimento sanitário não oculta a especificidade da sua trajetória na busca por tratamentos. Seu trânsito por hospitais e consultórios ocorreu mediante ativação de algumas táticas exitosas no diálogo com os profissionais que a atenderam – talvez isto tenha se devido, em alguma medida, ao fato de minha interlocutora ser uma mulher idosa que ostenta o *desejável* ethos de classe média e demonstra intensa preocupação por seu "bem-estar". Célia conseguiu obter indicações privilegiadas entre os profissionais de saúde. Os médicos "mapearam" previamente os lugares por onde ela deveria conduzir-se. Dominando certos códigos que lhe permitiram evitar âmbitos da rede de saúde onde poderia ser vulnerabilizada, minha interlocutora pôde negociar com mais desenvoltura suas possibilidades de consulta e tratamento. Por certo, num primeiro momento, os recursos financeiros de que dispunha foram importantes e viabilizaram sua inserção em espaços onde a interlocução com os médicos poderia ser mais paritária. Se fôssemos comparar, localizaríamos o caso de Diana nas antípodas da experiência de Célia. A imigrante panamenha, diferentemente de minha interlocutora uruguaia, precisou negociar a singularidade da sua situação num contexto que lhe despojava de recursividade. Este fato foi agravado pelo pouco conhecimento que tinha Diana a respeito das exigências que seriam impostas pela instituição hospitalar. Exigências cujo cumprimento se fazia, de todos os modos, impossível.

Da doença à cidadania

O caso de Jaime (35) ostenta uma particularidade que, como veremos mais adiante, tornou-se decisiva: sua emigração ocorreu devido a um problema de saúde apresentado pelo filho – Pedro –, que só poderia ser tratado em Porto Alegre. Por outro lado, o deslocamento de Jaime, da Bolívia para o Brasil, deixa transparecer características comuns a maioria dos projetos migratórios, a saber: o cálculo de possibilidades por parte do imigrante frente a um conjunto possível de destinos e o agenciamento de táticas diversas para obter estabilidade econômica e de moradia.

Meu interlocutor possui um projeto de vida no Brasil e pensa estabelecer-se fixamente nestas *terras estrangeiras*. Entretanto, Jaime se vê como

um tipo especial de migrante. Ele é taxativo ao dizer que se encontra no exterior devido ao estudo clínico sobre a enfermidade de Pedro. Neste caso peculiar, pergunto-me como o Estado e demais instituições provedoras de serviços de saúde reagem às táticas de sujeitos imigrantes que reivindicam seu pertencimento a outra categoria de indivíduos e que solicitam tratamento diferenciado – e aqui me refiro, também, a aspectos jurídico-políticos – justamente por sua presença em território brasileiro estar circunscrita a uma situação sanitária "especial" e "rara".

Entrevistei Jaime no apartamento alugado em um bairro de classe média onde ele mora com a mulher e dois filhos. Nesta ocasião contou-me que, em nove de maio de 2008, foi diagnosticado que Pedro possuía uma incomum doença degenerativa classificada como mucupolisacaridosis.[11] O tratamento para tal enfermidade não é oferecido na Bolívia, fato pelo qual, Jaime, inicialmente, transferiu-se com a família para os Estados Unidos. Amigos do casal ajudaram na compra das passagens e demais despesas de viagem. Uma vez em território estadunidense, o diagnóstico de mucupolisacaridosis foi confirmado:

> Entonces una vez confirmado el diagnóstico en los Estados Unidos, nos dieron la primera esperanza de que existía una medicina [medicamento], ¿ya? Y ahí empezamos a investigar y supimos que la medicina todavía estaba en pruebas [testes], que se llaman las pruebas clínicas. Y uno de los lugares donde se iba a realizar un estudio sobre esas pruebas era aquí en Porto Alegre, es en el Centro de Pesquisas del Hospital de Clínicas.

O próprio laboratório que fabrica a droga necessária para o tratamento da doença sugeriu que Jaime e família regressassem para a Bolívia e, de lá, se pusessem em contato com o Hospital de Clínicas, onde seriam realizados testes do medicamento. O fato de serem latino-americanos poderia ajudá-los na obtenção da terapêutica. O preço do medicamento, no mercado, sai em torno de US$ 25.000 por mês, o que o torna inalcançável para praticamente qualquer pessoa. Por outro lado, era impossível permanecer nos Estados Unidos, posto que lá inexiste qualquer rede de saúde pública e, cada vez

[11] Trata-se de doença genética caracterizada pela carência de uma enzima no interior das células.

mais, escasseiam os benefícios de Medicaid[12] para populações com menores recursos financeiros.

Feito um estudo clínico do quadro apresentado por Pedro, Jaime recebeu a notícia de que seu filho cumpria com todos os critérios para poder participar dos testes no Hospital de Clínicas. A partir daí, começaram os trâmites para obtenção do visto temporário junto à Embaixada do Brasil na Bolívia. A representação diplomática brasileira, uma vez ciente das razões da viagem de Jaime, ofereceu o visto temporário para questões de saúde.[13] Uma vez estabelecidos em Porto Alegre, Jaime e a esposa pesquisaram as limitações do documento que lhes fora dado e descobriram que, com ele, não estavam habilitados a trabalhar formalmente. Foi então que a família recorreu aos serviços do CIBAI e começou a ser orientada para solicitar a permanência:

> hicimos un pedido al Consejo Nacional de Migración, exponiendo el caso por el cual estamos aquí, exponiendo que mi hijo necesita un tratamiento médico que lamentablemente en mi país no tiene acceso, no existe, además de ser un tratamiento muy caro y... bueno, expusimos todo el tema. Y fue una cosa muy ágil, muy rápida. Tres o cuatro meses salió una decisión del Consejo Nacional de Migración para la residencia permanente. Podemos trabajar y ahora empezamos a buscar un... Estamos buscando negocios. Vamos a montar una empresa.

O relato de Jaime sugere duas problemáticas importantes que, infelizmente, não poderão ser abordadas em toda a sua complexidade neste artigo. Limitar-me-ei a evocá-las. A primeira delas, que já foi levantada quando contei a história de Gabriela, conduz a pensar que existe um grau de suscetibilidade diferenciado do poder público na hora de reconhecer a integridade dos corpos e dos sujeitos. Repassei, até aqui, situações onde as especificidades de ordem econômica, social e legal dos indivíduos foram reconvertidas em verdadeiros limitantes práticos no momento do seu atendimento hospitalar ou da sua incorporação à rede de concessão dos benefícios do Estado. Jaime, contudo, teve facilidade no acesso a vistos e tratamentos pelo fato de

---

[12] Medicaid é um programa estadunidense de assistência sanitária controlado pelos estados e destinado a populações com escassos recursos. Atualmente, Medicaid é a maior fonte de financiamento de serviços médicos para setores da população com renda limitada. Reformas neoliberais recentes têm reduzido as verbas do Medicaid e limitado sua concessão, o que prejudica diretamente muitos imigrantes, especialmente os latinos.

[13] O visto temporário para tratamento médico-hospitalar é concedido mediante recomendação médica e comprovação da existência de recursos financeiros que possam cobrir o tratamento.

seu filho apresentar uma doença rara (estima-se que só haja 2000 casos de mucupolisacaridosis no mundo) de matriz genética. Estamos falando, neste caso, de uma singularidade – ser portador de mucupolisacaridosis – que pode acarretar facilidades no processo de regularização do imigrante, dando margem para a articulação de novas modalidades de [acesso à] cidadania. Emerge, aqui, a segunda problemática, que complementa a primeira e remete às chamadas *cidadanias biológicas*.

Ao longo do diálogo que mantivemos, não pude deixar de observar que meu interlocutor possuía um vasto conhecimento sobre as particularidades do problema de saúde do filho. Jaime tem planos para, no futuro, criar, junto com outros parentes de pessoas portadoras da mesma moléstia apresentada por Pedro, uma organização orientada ao apoio das vítimas de mucupolisacaridosis. Na minha frente havia um verdadeiro militante, que se propôs a disponibilizar-me material informativo sobre a doença em questão, bem como a colocar-me em contato com pais de crianças na mesma situação do seu filho. A interação de Jaime com outros imigrantes em Porto Alegre está restrita àquelas pessoas que se encontram na cidade por razões análogas a sua. Neste caso, não estaríamos diante de uma situação onde as contingências da imigração – os problemas com papéis, acesso aos serviços públicos, inserção econômica, integração social – se justapõem às dinâmicas e possibilidades das chamadas *biological citzenship*?

As lógicas restritivas do Estado e demais organizações provedoras de serviços públicos parecem estar menos refratárias aos postulados de uma espécie de *biological citzenship* propiciada por certos contextos migratórios. Esta modalidade de cidadania é definida por Nikolas Rose como:

> A criação de pessoas com certos tipos de relação com elas mesmas. Tais cidadãos utilizam uma linguagem com matizes biológicos para descrever aspectos delas mesmas ou de suas identidades [...] Essas pessoas usam tal forma de linguagem e o tipo de cálculo que dela advém para fazer julgamentos acerca de como poderiam ou deveriam agir, do tipo de coisas que deveriam temer, e do tipo de vida que podem esperar (Rose e Novas, 2007, p. 445) (Tradução minha).

Se bem Jaime não é o portador de uma "patologia genética" que o singulariza, sua relação direta com a enfermidade do filho e todas as contingências dela decorrentes o habilita a reivindicar um tratamento especial por parte do Estado brasileiro, de forma a poder concretizar com êxito seu projeto emigratório engendrado por questões de saúde. Neste momento,

não existem perspectivas de que meu interlocutor regresse para a Bolívia, pois a própria sobrevivência do filho depende da sua presença no Brasil. O tratamento é continuado, perene.

Comparando suas práticas com as de outros imigrantes, Jaime faz questão de diferenciar-se, ressaltando, por exemplo, que prefere fazer tudo de forma "legal": *siempre hemos sido personas que hemos decidido hacer las cosas cien por ciento legales, a diferencia... no sé... hay gente que no le gusta hacer las cosas legales... bueno.* Esta possibilidade – fazer as coisas "cem por cento legais" – lhe está dada, aqui e agora, pela especificidade da situação de saúde do filho e Jaime decidiu fazê-la valer.

Constata-se, assim, que a doença, independentemente da sua gravidade, pode, também, tornar-se possibilidade real de regularização e inclusão dos estrangeiros no espectro dos benefícios da cidadania por *razões humanitárias* (Fassin, 2004). Mesmo Gabriela estava ciente disto ao buscar ajuda social alegando deficiência física. Seu caso, contudo, foi menos exitoso, devido ao fato de que os benefícios por ela almejados estavam fora do âmbito das "necessidades sanitárias" comumente reconhecidas e, por isso mesmo, vedados aos que ostentam um "problema de origem" dificilmente contornável: o estatuto de "não nacional". A doença pode facilitar a obtenção de direitos cidadãos mas estes serão sempre limitados, circunscritos a necessidades "consensuadas" como fundamentais. Contudo, o aparente consenso em torno das necessidades sanitárias dos imigrantes esconde (ou deixa de traduzir) o fato de que eles são representantes de uma nova categoria social e política, os povos sem Estado (Fassin, 2004) e, por isso mesmo, sem cidadania.

Apontamentos finais

Este trabalho, feito com base nos relatos oferecidos por quatro imigrantes que utilizam ou utilizaram a rede de saúde da cidade de Porto Alegre, abordou alguns temas caros às ciências sociais e, mais especificamente, à antropologia das migrações e da saúde. Discuti como singularidades culturais, econômicas ou sociais apresentadas pelos sujeitos podem ser convertidas em efetivas desigualdades no marco do sistema de saúde. Chamei atenção para a necessidade de evitarmos qualquer tipo de apriorização da diferença sob

o risco de perdermos de vista aqueles mecanismos institucionais que, ao esbarrarem em realidades singulares, constroem a própria exclusão.

Demonstrei como, no caso de Diana, a ausência da família aliada à escassez de recursos financeiros tornaram-se um grande empecilho em sua luta por atenção sanitária e tratamento do câncer. O hospital ao qual ela recorreu reagiu negativamente à diversidade, "protegendo-se" da doente através de uma articulação sistemática com vistas a desocupação do leito. A fronteira entre universalismo e exclusão institucional seletiva se justapunha à divisória entre emergência do SUS e leitos de internação administrados pela concessionária. Gabriela, por sua vez, conheceu os limites do atendimento pleno sem distinção de nacionalidade quando decidiu requerer ao INSS ajuda financeira por deficiência física e teve seu pedido negado sob alegação de ser "estrangeira". O sistema de amparo sanitário universalista, no Brasil, circunscreve-se ao Sistema Único de Saúde. Qualquer esforço de um estrangeiro por ampliar direitos de bem-estar social mais além do SUS pode, eminentemente, ser frustrado pela alegação do seu estatuto de "não nacional". No caso de Gabriela, não importou que já tivesse documentos de permanência, tampouco se considerou que seus filhos eram nascidos no país. Como, sugestivamente, coloca Goytisolo (2001), "emigrar é desaparecer para depois renascer. Imigrar é renascer para não desaparecer nunca mais". Com efeito, nem Gabriela nem Diana puderam "desaparecer", visto que, em ambos os casos, sua "estrangeiridade" foi visibilizada na tentativa de negar-lhes certos benefícios.

Célia, que se diferencia de Diana e Gabriela por sua posição social, teve itinerários menos dramáticos no sistema de saúde. Um *ethos* compartilhado e uma aliança entre ela e os profissionais que a atenderam em consultórios particulares, abriu-lhe outra porta de acesso (que não a da emergência) à saúde pública, permitindo-lhe usufruir das redes de saúde como se fossem sua rede de relações. Celia entrou nos hospitais como uma "convidada", ou seja, por intermédio dos profissionais. Pôde, consequentemente, exercer com mais desenvoltura uma recursividade que lhe trouxe experiências satisfatórias. Quero sugerir que vantagens de classe iniciais podem ser traduzidas em vantagens acumuladas de integração (Horton, 2004). Nem por isso posso afirmar que o poder econômico é a única variável que incide sobre as possibilidades de atendimento dos imigrantes. Pelo contrário, os contextos etnográficos demonstram que a documentação e o estatuto jurídico político, bem como seu maior ou menor distanciamento dos cânones de conduta

valorizados na rede de saúde e no espaço público em geral dinamizam suas oportunidades de interlocução com as instituições.

O fato de, neste trabalho, eu apenas ter tido contato com imigrantes usuários do sistema de saúde, sem conhecer a opinião de médicos, enfermeiros, quadros hospitalares e das secretarias de saúde, me impede de responder com que intensidade concepções divergentes sobre o valor moral dos diferentes grupos de estrangeiros dentro das discursividades que permeiam o setor público se cruzam com realidades político-econômicas nacionais e locais e determinam políticas concretas (Horton, 2004). Posso dizer, contudo, que os relatos apresentados até aqui indicam que, sim, as diferenças inevitáveis – e mais ou menos negociáveis – que se associam frequentemente a condição de imigrante suscitam oportunidades díspares de atenção sanitária e amparo social em saúde na cidade de Porto Alegre. Aihwa Ong (2004) observa que as instituições públicas ou privadas acolhem de forma diferente os imigrantes, dependendo de sua localização num espectro cruzado de raça, diferenças culturais e atributos de classe. Deve-se, no entanto, entender que os sujeitos também interagem com o campo de forças onde se inserem, manejando as oportunidades de que dispõem.

O caso de Jaime remeteu-me a uma reflexão sobre as chamadas *biological citzenship*, ou seja, as modalidades contemporâneas de inserção cidadã onde sujeitos reivindicam inclusão social e direitos específicos, evocando a singularidade da condição sanitária ou genética que os envolve. Por ter emigrado para o Brasil com a finalidade principal de acompanhar seu filho Pedro nos testes de um novo medicamento capaz de deter o avanço de uma doença degenerativa, meu interlocutor viu-se em condições de receber, com relativa agilidade, por parte do governo brasileiro, os documentos necessários a sua inserção laboral no país de acolhida. Cabe perguntar por que alguns caminhos são mais fáceis e outros mais tortuosos na busca dos imigrantes por direitos cidadãos e integração social.

Ao longo do texto ressaltei a necessidade de compreender as migrações a partir da diversidade dos seus itinerários ao invés de depreender-lhes estratificações *a priori* ou imputar-lhes regularidades estáticas. Refletindo sobre a forma como a diferença vem sendo recebida pelas instituições privadas e do Estado, propus que não se trata apenas de debater estratégias para facilitar a positivação das singularidades dos imigrantes na infinidade de espaços onde ela possa irromper. É preciso, também, problematizar as atuais moda-

lidades de apropriação/expropriação da cidadania, detectando como elas se intersectam ou atritam com lógicas difusas e hegemônicas que determinam a distribuição seletiva e díspar das oportunidades.

Referências

ABDELMALEK, S. *A Imigração ou os paradoxos da alteridade*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1998.

ACTIS, W. Extranjería, nacionalidad y ciudadanía. In: DELGADO, Manuel *et al*. (Org.). *Exclusión Social y Diversidad Cultural*. Donostia/San Sebastián: Tercera Prensa/Hirugarren Prentsa S.L., 2002, p. 25-37.

ADORNO, R. Exclusão, insegurança, vulnerabilidades: incluir com o acesso à saúde? *Saúde e Sociedade*, São Paulo, v. 15, n. 3, p. 7-14, set./dez. 2006.

ANJOS, J. C. G. Etnia, raça e saúde: sob uma perspectiva nominalista. In: MONTEIRO, S.; SANSONE, L. (Org.). *Etnicidade na América Latina*: um debate sobre raça, saúde e direitos reprodutivos. Rio de Janeiro: Ed. FIOCRUZ, 2004, p. 97-120.

BENITO, M.; GIRÓN, M.; GIL, C.; PARÉS, A. *Las mujeres inmigrantes en Sevilla*: salud y condiciones de trabajo. Una revisión desde la medicina social. Disponível em: <http://dialnet.unirioja.es/servlet/dcfichero_articulo?codigo=832092&orden=81361>. Acesso em: 24 nov. 2009.

CAGGIANO, S. "Que se haga cargo su país": La cultura, los estados y el acceso a la salud de los inmigrantes bolivianos en Jujuy. In: VÁZQUEZ, Cristina García (Org.). *Hegemonía e interculturalidad*. Poblaciones originarias y migrantes. Buenos Aires: Prometeo, 2008, p. 243-280.

DELGADO, M. ¿Quién puede ser inmigrante en la ciudad? In: DELGADO, Manuel *et al*. (Org.). *Exclusión social y diversidad cultural*. Donostia/San Sebastián: Tercera Prensa/Hirugarren Prentsa S.L., 2002, p. 9-18.

ETCHEVERRY, D. La construcción social del emigrante: estudio antropológico comparativo de las migraciones en Buenos Aires y Porto Alegre. *Iberoamérica Global*, Jerusalém, v. 2, n. 1, p.94-112, fev. 2009

_____. A documentação de estrangeiros no Brasil: seus caminhos e significados. In: JARDIM, Denise (Org.). *Cartografias da imigração*: interculturalidade e políticas públicas. Porto Alegre: EDUFRGS, 2007, p. 119-138.

FASSIN, D. Entre las políticas de lo viviente y las políticas de la vida: hacia una antropología de la salud. *Revista Colombia de Antropología*, Bogotá, v. 40, p. 283-316, jan./dez. 2004.

GEERTZ, C. *Los usos de la diversidad*. Barcelona: Paidós, 1996.

GOYTISOLO, J. *et al*. *El peaje de la vida*. Integración o rechazo de la inmigración en España. Madrid: Aguilar, 2001.

HORTON, S. El tratamiento diferencial de los inmigrantes cubanos y mexicanos en el sistema de salud pública de Estados Unidos. *Revista Colombia de Antropología*, Bogotá, v. 40, p. 61-84, jan./dez. 2004.

JARDIM, D. F. Apresentação. In: JARDIM, D (Org.). *Cartografias da imigração*: interculturalidade e políticas públicas. Porto Alegre, EDUFRGS, 2007, p. 9-18.

_____. Trabajar de interna: o trabalho doméstico das imigrantes latinoamericanas e os paradoxos da regularização da imigração na Espanha de Zapatero. In: FAZENDO GÊNERO 8: CORPO, VIOLÊNCIA E PODER. *Seminário Internacional Fazendo Gênero 8 - Anais*. Florianópolis: Rby Informática Ltda-me/Editora Mulheres, 2008, p. 1-24.

MADI, M. C. *et al*. Estudo das Representações Sociais Sobre Gestação em Mulheres Bolivianas no Contexto da Atenção Básica em Saúde na Área Central da Cidade de São Paulo. *Saúde e Sociedade*, São Paulo, n. 18 (supl. 2), p. 67-71, abr./jun. 2009.

ONG, A. Cultural citizenship as subject-making: immigrants negotiate racial and cultural boundaries in the United States. In: BAKER, Lee D. (Org.). *Life in America*: Identity and Everyday Experience. Oxford: Blackwell Publishing, 2004, p. 156-178.

ROSE, N.; NOVAS, C. Biological Citizenship. In: ONG, Aihwa (Org.). *Global Assamblages*: Technology, Politics, and Ethics as Anthropological Problems. Singapura: Blackwell Publishing, 2007, p. 439-463.

Que migrantes são esses? A repercussão de classe

Fanny Longa Romero

Venga hombre, no jodamos, a ver que Español va a querer emigrar sin absolutamente nada a esos países mucho más pobres que España (alguno habrá, pero muy pocos)... la situación es distinta... pero ya digo que los que escribis estas "cosas" es que viajais poco, porque vamos, en España los requisitos para entrar son mínimos, ¿o es que se cree la gente que aquí puede entrar como Pedro por su casa?

[Comentário de espanhóis no blog do jornal El Público[1]]

No mês de fevereiro do ano 2008 circulou através da mídia nacional o depoimento de uma brasileira, estudante de mestrado em física da Universidade de São Paulo (USP), relacionado com o trato discriminatório sofrido no aeroporto de Barajas, na Espanha, nas primeiras semanas do mês de fevereiro do mesmo ano, em que foi barrada à sua entrada nesse país.[2] Trata-se de Patrícia Camargo Magalhães (em adiante Patrícia) cujo objetivo de viagem à Europa consistia na apresentação de um trabalho acadêmico na conferência Scadron 70 em Lisboa-Portugal, destino final da sua viagem.[3]

---

[1] Disponível em: < http://www.publico.es/espana/058856/repatriaciones/vejaciones/aeropuertos/inmigracion>. Acesso em 3 de março de 2008.

[2] A carta na íntegra de Patrícia foi publica na Folha de São Paulo em 20 de fevereiro de 2008. Também veiculada através do Núcleo de Estudos Migratórios do Rio de Janeiro (NIEM-RJ) em 26 de fevereiro do mesmo ano, no *site* <http://www.niem_rj@yahoogrupos.com.br>. Acesso em 26 de fevereiro de 2008.

[3] Mantenho os nomes veiculados pela impressa e internet. Meu intuito não é analisar o depoente, mas a discursividade que permeia e vai além das intenções de sujeitos concretos, revelando um jogo social denso a ser analisado.

A consequente deportação ao Brasil de Patrícia, depois de inúmeras argumentações quanto aos requisitos e infrações referentes à política imigratória espanhola, suscitou um intenso debate na esfera do governo nacional e nos meios de comunicação impresso e virtual, a respeito da aplicação do Princípio de Reciprocidade para turistas espanhóis em território brasileiro, como resposta diplomática pelo tratamento discriminatório dispensado a estudantes brasileiros barrados na Espanha. [4]

Neste artigo analiso, em primeiro lugar, as noções de classe e comércio sexual, que funcionam como eixos marcadores das narrativas veiculadas na imprensa escrita, brasileira e espanhola, a respeito desses acontecimentos. Nesse cenário, teço algumas reflexões sobre o Princípio de Reciprocidade que foi ativado pelo governo brasileiro devido aos fatos suscitados com os estudantes barrados no aeroporto de Barajas. No segundo segmento, focalizo a Espanha como *tropos* de um discurso imbricando numa política imigratória seletiva pautada na ordem mundial dos estados europeus. Finalizo com algumas considerações sobre a significação dos direitos humanos no marco desse debate.

A racialização da imigração internacional

Conforme relata Patrícia em documento veiculado publicamente em diversos meios impressos e virtuais, funcionários da imigração espanhola teriam justificado sua apreensão no aeroporto espanhol por considerarem que ela não cumpria com os requerimentos necessários estabelecidos pelo Tratado Schengen de 1985 para a entrada de turistas de países não membros. [5]

No seu relato ela denuncia diversas violações de direitos cometidas pelo aparelho burocrático da imigração espanhola contra as mulheres, especialmente negras e mulatas, tal como é referido pela estudante. Ao parecer, os constrangimentos vividos pelas mulheres de origem latino-americana e africana na Espanha são, conforme a experiência vivida de Patrícia "uma clara demonstra-

[4] Remeto o leitor ao dossiê de imprensa disponível em <http://niem_rj@yahoogrupos.com.br>. Acesso em 14 de março de 2008.

[5] O Tratado Schengen foi um acordo assinado em 14 de junho de 1982, inicialmente por Alemanha, Bélgica, França, Países Baixos e Luxemburgo para promover a livre circulação de pessoas na Europa desde que fizessem parte dos países-membros. Posteriormente o acordo é redefinido e se cria a Convenção de Schengen com o intuito de ampliar o espaço Schengen para outros países europeus associados. Em 25 de junho de 1992, Espanha e Portugal assinaram como Estados-parte.

ção de preconceito social e sexual". [6] Nesses termos, a estrutura burocrática da imigração espanhola se veria pautada por uma política de racialização atrelada a aspectos como classe social, raça, gênero e nacionalidade, entre outros. Ou seja, representações identitárias atreladas à naturalização e classificação das diferenças e resignificadas, historicamente no marco de relações de poder, a partir do projeto da modernidade-colonial (QUIJANO, 2002).

Patrícia assinala que a falta de documentação que provasse sua estadia em Lisboa foi o argumento usado por agentes da imigração espanhola para obrigá-la a ficar retida, num primeiro momento, na alfândega de Madri e, posteriormente, no aeroporto de Barajas da mesma cidade. Outra das justificativas usadas para sua retenção se referia à insuficiência de dinheiro necessário para ficar na Europa, requisito que atende à política migratória aplicada a turistas não membros do Tratado Schengen. Em geral, eles devem possuir ao menos 500 euros para comprovar sua estadia, entre outras exigências a serem cumpridas para a entrada e permanência temporária no país de destino. [7]

A narrativa de Patrícia se reporta não apenas à questão dos "papéis", nem ao dinheiro exigido, seu discurso contém uma série de argumentos relacionados à discriminação sexual e de gênero, raça e origem; em geral, ao trato preconceituoso dispensado aos não nacionais na Espanha, em especial, sujeitos de origem latino-americana e africana.

A partir da sua experiência vivida se evidencia que o controle migratório na Espanha está atrelado aos aspectos de raça, nacionalidade e gênero que se entrecruzam com os instrumentos jurídicos da imigração e as rotinas burocráticas dos "papéis". Assim, Patrícia narra um percurso de constrangimentos morais que, assim como ela, outras mulheres passaram ao deparar-se com a política restritiva da imigração na Europa.

> Finalmente (após quatro horas esperando sem saber o que poderia acontecer), um policial apareceu com uma pilha de passaportes nas mãos e foi chamando os brasileiros que iam então sendo liberados. E então percebi que todos os homens tinham sido liberados e só restaram as mulheres, em sua maioria negras e mulatas. Quando, depois de 5 horas de espera, chegou outro avião da Venezuela,

---

[6] Carta na íntegra de Patrícia Camargo Magalhães, disponível em <http://br.groups.yahoo.com/group/niem_rj/message/3839>. Acesso em 26 de fevereiro de 2008.

[7] Entre as exigências feitas pela Espanha aos turistas estão possuir um seguro viagem, comprovante de rendimentos no país de origem e comprovante de estadia no país de destino.

> muitas outras mulheres se juntaram a nós e fomos todas levadas para o outro aeroporto onde ficaríamos presas por 3 dias até sermos enviadas de volta.
> Ficamos presos no último andar do aeroporto, sem comunicação alguma com o mundo exterior. Éramos homens e mulheres de diversas nacionalidades, todos latinos e alguns africanos, ao todo mais de cem pessoas (NIEM-RJ, 2008).

A questão da nacionalidade, conforme relata Patrícia, funciona nesse contexto como um mecanismo de exclusão acionado pelos funcionários imigratórios que potencializou as retenções no aeroporto de Barajas. Pessoas de origem latino-americana e africana foram tratadas como cidadãos de segunda classe e vistas como sujeitos que evidenciavam aos olhos do outro o quesito da "diferença". É sobre a "heterogeneidade" da alteridade que recaem justamente as representações sociais de racialização impostas como relações de dominação e exclusão do outro.

Outros depoimentos dados por estudantes brasileiros que vivenciaram as restrições de entrada na Espanha nos últimos meses sugerem que o critério de classe social foi o dispositivo que possibilitou que as denúncias realizadas pelo tratamento discriminatório que sofreram como estrangeiros na Espanha merecessem atenção pública.

As experiências vividas por Patrícia Rangel (em adiante Rangel) e Pedro Luis Lima (em adiante Pedro), do Instituto Universitário de Pesquisas do Rio de Janeiro (IUPERJ), enfatizam a condição de classe e a mobilidade social como potencializadores da (in)visibilidade pública de tratamentos discriminatórios e preconceituosos.

Assim, o jornal espanhol *El Público*, em matéria de 13/3/2008, revela algumas das falas desses estudantes.

> Habría firmando lo que fuera para salir de allí. Declara Rangel.
> Pedro Luiz y Patricia lamentan que sólo "habiéndola cagado con dos blancos de clase media que representan a una institución poderosa" hayan salido a la luz las condiciones infrahumanas del "presidio de Barajas". "Hay muchos pobres, humillados cada día en el aeropuerto. Los chinos o árabes están más marginados todavía", explica Rangel[8] (aspas no original).

Importante ressaltar que o próprio título da matéria impressa é um trecho da fala da estudante que junto com seu colega Pedro foram induzidos

[8] Matéria em 13/3/2008: "Habría firmado lo que fuera para salir de allí" Disponível em: <http://www.publico.es/059721/sala/aeropueto/brasil>. Acesso em 13 de março de 2008.

pela polícia espanhola a firmar a carta de denegação de entrada, sem previa comprovação dos fatos suscitados. A falta de documentação pertinente, mas principalmente a solvência econômica foram os motivos da detenção no aeroporto de Barajas e da consequente repatriação ao Brasil.

O que esses relatos revelam é que a política imigratória espanhola orienta-se por critérios de controle estritamente seletivos. Os estrangeiros devem não apenas demonstrar solvência econômica, mas também submeter-se ao crivo da vigilância e criminalização contra a imigração internacional. Assim, as rotinas burocráticas são manipuladas por uma espécie de arbitragem policial de turno que pode, ou não, admitir ou denegar a entrada nesse país. Demonstrar solvência econômica para entrar na Espanha é taxativo como critério seletivo do controle migratório espanhol, mas questões como raça, gênero e lugar de origem, entre outras, funcionam como critérios classificatórios de exclusão conexos não somente à tecnologia burocrática dos "papéis", mas a valores morais que promovem a negação da condição humana de grupos historicamente subjugados (Santos, Gomes e Duarte, 2009, p. 73).

Tratando-se da mobilidade social, alguns trechos de matéria publicada em 15/3/2008 no jornal *El Público*[9] parecem sugerir que os dispositivos seletivos da migração externa na Espanha estão intimamente vinculados com a equação de exclusão: solvência econômica = estrangeiros de boa fé. Mas o recorte reflexivo de classe deve considerar outros ônus imbricados, especialmente em termos de raça.

> Hay varias fórmulas para demostrar esa solvencia pero sólo el dinero en efectivo es cien por cien verificable. "Damos más fiabilidad al efectivo que a un papel. Es imposible comprobar en el control policial si un extracto bancario es falso o cierto", reconoce el portavoz de la Unión Federal de Policías (UFP), Alfredo Perdiguero (aspas no original).

A respeito do controle policial a mesma fonte revela:

> Perdiguero afirma que la validez de ese documento "depende del juicio y el criterio del policía", con lo que admite que la denegación de entrada por este motivo puede ser arbitraria. No obstante, cree que es una "nimiedad" porque,

[9] Matéria em 15/3/2008 "Um requisito absurdo". Disponível em <http://www.publico.es/espana/atualidad/060344/requisito>. Acesso em 13 de março de 2008.

> según él, "no llegan al 1%" los extranjeros que traen un extracto bancario y no se les deja entrar, y recuerda que nadie ha denunciado esta cuestión.
> Si los números de la tarjeta y del documento del banco coinciden, se da por válido. "Se da por cierto porque no se cree que actúen de mala fe", añade Romero (aspas no original)

De fato, a pergunta que cabe aqui é: o que faz considerar que turistas possam ser categorizados como imigrantes potenciais? Afinal, que migrantes são esses? Essas questões me aproximam do recorte de classe que claramente se evidenciou com a recente problemática dos estudantes brasileiros na Espanha. Torna-se evidente que esses grupos de estudantes pertencem à classe média, instruída e com um capital cultural considerável para sair das fronteiras nacionais. Esse fato, no entanto, não é motivo de surpresa, principalmente tratando-se de um país como o Brasil onde os espaços sociais que as pessoas ocupam delatam desníveis e desigualdades sociais e econômicas.

Que migrantes são esses? A repercussão de classe

A condição de classe entre a população brasileira é uma característica que se torna visível na sociedade nacional pelos altos índices de desigualdade históricos e estruturais que o país denuncia tanto na distribuição de renda como no acesso a direitos na educação formal e à moradia, entre outros.

A desigualdade é condição ainda visível em outros contextos quando parte dessa população forma parte do contingente heterogêneo de estrangeiros ilegais ou "sem papéis" nos países mais desenvolvidos economicamente, especialmente quando esses brasileiros executam trabalhos desprezados pelos nacionais dos países para os quais emigram.

Pesquisas recentes sobre brasileiros nos Estados Unidos, por exemplo, relatam a experiência desses nacionais não somente para driblar as barreiras de uma política de estado seletiva, mas também nos cenários em que a condição de classe demarca atividades e comportamentos entre os conacionais fora do seu país de origem. Assim, os trabalhos de Resende (2003) e Oliveira (2003) rendem significativas análises a respeito das práticas sociais e de redes de inserção de brasileiros que moram na cidade de Miami (EUA).

Nas suas pesquisas, essas autoras evidenciam de que os brasileiros nos Estados Unidos não têm em comum a mesma ideia de mobilidade social quanto à origem no Brasil e ao lugar que ocupam no país de destino. A mo-

bilidade e ascensão social são acionadas como sinais diacríticos de diferença para distinguir a condição social de classe, assim com para demarcar os espaços onde realizam suas experiências sociais. Tal como comenta Oliveira (2003, p. 103) a demarcação não se baseia em "regionalismos provincianos trazidos do Brasil", mas na diversidade de trajetórias pessoais e na atualização das redes sociais que possibilitam o projeto imigratório.

Entendendo que a alteridade é uma dimensão heterogênea que não se constrói unilateralmente, sugerimos que os requerimentos burocráticos que os estados nacionais impõem para aceder a um país estão imbricados de concepções racializadas legitimadas por relações de poder. Esses critérios são ativados para potencializar a representação e construção social de uma imigração ilegal, especialmente de sujeitos de origem latino-americana, criminalizados como imigrantes de segunda classe.

De forma geral, o cenário de disputas em torno da visibilidade dos imigrantes, no entendimento de quem é mais cotado ou não para atingir um estatuto de legitimidade jurídica e social no país de destino é um elemento que permeia não somente a lógica burocrática do Estado-nação, mas também as práticas e percursos dos mesmos sujeitos.

Perante esse cenário reflexiono sobre a inquietação de quem tem mais ou menos direitos para cruzar as fronteiras nacionais? Seguida de uma série de provocações reflexivas em aberto: Serão as pessoas que projetam a viagem imigratória com ou sem a convicção de que terão atividades como faxineiros, prostitutas, serventes ou artesãos "ilegais" nos países de destino? Serão os indivíduos, em qualidade de turistas, acadêmicos ou pesquisadores que podem efetivar uma viagem por não se considerarem imigrantes forçados por razões econômicas, políticas ou sociais? Ou esses direitos se vinculam ao grupo heterogêneo de mulheres e homens que projetam uma viagem, a partir do comércio sexual (forçado ou não), com a ideia de projetar seus serviços nos países de escolha?[10]

O que resulta interessante aqui é evidenciar que tanto as atitudes dos estudantes brasileiros barrados na Espanha, quanto os depoimentos das autoridades nacionais acionaram a condição de classe e a relevância da

[10] Sobre esse último aspecto existe uma significativa reflexão acadêmica da temática da prostituição internacional e as discussões do movimento feminista em diferentes contextos, a partir da década de 1980 em adiante. Uma interessante revisão do tema encontra-se em Santos, Gomes e Duarte (2009, p. 78-81).

mobilidade social. Sabemos que tais viajantes apesar de constituírem um contingente muito diversificado de estudantes podem configurar-se como um grupo que possui condições mais favoráveis de inserção na sociedade.

A esse respeito, um trecho da matéria publica no diário UOL – Últimas notícias em 20/2/2008 faz referência a uma apreciação vinda do Ministério de Relações Exteriores do Brasil. Assim:

> Segundo o ministério, todo país tem soberania para deliberar sobre a entrada de estrangeiros, mas ressaltou que o Itamaraty vem mantendo reuniões com as autoridades para pedir que o controle de imigração "não prejudique pessoas de boa-fé" (aspas no original).[11]

Contudo, não ignorando o tratamento discriminatório que os estudantes brasileiros receberam em território espanhol, demonstrar perante a Europa Ocidental que aqui no Brasil não há somente prostitutas, violência ou carnaval, tal como se evidencia em alguns depoimentos realizados por Patrícia, Rangel e Pedro, faz pensar que nessas falas se está recriando, entretanto, a estigmatização que pesa sobre um contingente de pessoas cujo pertencimento identitário está relacionado com os serviços do sexo.

> Creo que es la mentalidad de ellos: si conseguimos evitar la entrada de una prostituta de cada diez mujeres que intentan llegar a España, ya estamos ganando. Por eso, manda todo el mundo de vuelta, indiscriminadamente. Não queremos ficar aqui como ilegais, não somos prostitutas nem viajamos para prostituir-nos.[12]

Levaram dois hambúrgueres, umas batatinhas e uma caixinha de lentilha, tudo gelado. Foi dado como se fosse de preso mesmo, preso de penitenciária.[13]

---

[11] Matéria: "Barrada na Espanha, pós-graduanda da USP acusa imigração de maus-tratos e Consulado Brasileiro de inoperância" Disponível em: <http://noticias.uol.com.br/ultnot/2008/02/20/ult23u1217.jhtm>. Acesso em 20 de fevereiro de 2008.

[12] Relato de Patrícia em manchete publicada como "Indignación de los brasileños por el trato que reciben en España". Disponível em: <http://www.publico.es/internacional/058203/indignacion/brasilenos/trato/reciben/espana>. Acesso em 3 de março de 2008.

[13] Depoimento de uma brasileira que viajava em situação de turista para a cidade de Porto. Matéria: "Parte dos brasileiros detidos na Espanha chega ao Brasil". Disponível em: <http://br.groups.yahoo.com/group/niem_rj/message/3868>. Acesso em 7 de março de 2008.

Os relatos dos brasileiros que denunciavam um trato discriminatório das autoridades espanholas, não somente pelos vários dias em que ficaram retidos, mas também pelas características da retenção, sugerem como o dispositivo da mobilidade social os faz diferenciar-se de potenciais imigrantes ilegais detentos e de prostitutas.

O jornal espanhol *El Público* informa, além, algumas opiniões de jornalistas brasileiros que sugerem um claro questionamento de estrangeiros em condição de ilegais. Dessa forma em matéria comentada na Folha de São Paulo se indica:

> Nadie cuestiona el derecho de España o de cualquier país a prohibir la entrada de extranjeros que llaman a su puerta, en especial tras el brutal crecimiento de latinoamericanos, africanos y asiáticos en la Unión Europea, muchos de ellos ilegales. (Se como en los últimos casos) no hay riesgo de que ellos se vuelvan ilegales, la cosa pasa a tener contornos de racismo. El chico y la chica cumplían los requisitos. [...] Si no había ningún riesgo de que se volvieran ilegales, la cosa pasa a tener contornos racistas. Fueran vetados por ser brasileños. Y por ser brasileños, tratados como perros. [...] Maltratan a los ciudadanos sin el menor pretexto: sólo por ser brasileños.[14]

Em definitivo, o que se infere do debate provocado em nível nacional? Talvez, saber que se sacudiu a poeira no Brasil porque a burocracia estatal espanhola atingiu 'o andar de cima'. Os recrutados nessa espécie de 'zona zero' das salas dos aeroportos europeus onde ficam os estrangeiros retidos, não são apenas aqueles que a "obsessão da ameaça" trata como prostitutas ilegais ou traficantes. Afinal, a Espanha pensa que tem gente demais no seu território ao identificar o turismo como porta de entrada para os ilegais.

A vigilância e o castigo: na viagem, prostitutas brasileiras?

Conforme os acontecimentos que se destacaram na mídia nacional sobre brasileiros barrados na Espanha, o giro que tomou o debate do conflito

[14] Disponível em: <http://www.publico.es/internacional/58203/indignacion-de-los-brasilenos-por-el-trato-que-reciben-en-espana>. Acesso em 3 de março de 2008. O depoimento é referido também em: <http://www.radiolaprimerisima.com/noticias/26099>. Acesso em 20 de maio de 2011.

foi o de questionar, em certo sentido a relação que as autoridades imigratórias espanholas estabeleciam entre turistas brasileiras e o comércio sexual, quer dizer, a vinculação de brasileiras que entram, com consentimento ou não, na indústria internacional do sexo. Mas e se fossem? Teriam os mesmos direitos de ir e vir fora das fronteiras nacionais? Será que as autoridades do governo nacional iriam se pronunciar tão veementemente a ponto de acionar o princípio de reciprocidade?

Com efeito, esta problemática não tem uma origem recente. Tal como mostram Santos, Gómez e Duarte (2009, p. 77), o empreendimento imigratório e individual de mulheres para o exterior, assim como os fenômenos de "captura e escravatura de mulheres para prostituição" tem seus antecedentes em finais do século XIX e inícios do século XX. Concebidas como estratégias autônomas e autodeterminadas, as migrações de mulheres para Europa, já no final do século XIX, criaram fortes ansiedades institucionais e culturais relacionadas com os receios e suspeitas a respeito da "imoralidade que estas arrastavam consigo para os países ocidentais", especialmente quando se suspeita que o empreendimento imigratório de mulheres de origem latino-americana esteja orientado pelas atividades de prostituição (Santos, Gómez e Duarte, 2009, p. 77).[15]

A esse respeito, no estudo *Tráfico sexual em Portugal para fins de exploração sexual* (Santos *et al.*, 2008), identificaram que a presença da mulher imigrante nesse país está vinculada com uma construção social negativa, especialmente em se tratando de mulheres de origem brasileira. As conclusões desse estudo problematizam a naturalização da prostituição, como a única opção laboral migratória da mulher, e sua relação com uma origem nacional específica. Fato que, segundo Santos, Gómez e Duarte (2009, p. 75), se expressa em termos de "um processo de "passagem" do estigma da prostituição para imigrantes com a mesma nacionalidade". De outro lado, esses autores colocam em relevo como a construção de certos estereótipos sobre as mulheres brasileiras forma parte de uma trama, institucional e cultural, que serve não apenas para exacerbar os processos de exclusão social, mas principalmente para naturalizar processos discriminatórios historicamente instituídos.

---

[15] Nesse sentido, outros fluxos imigratórios tornam-se igualmente indesejados. É o caso, por exemplo, de mulheres da Europa de Leste e Central que emigram para países da Europa Ocidental e que são racializadas como "outras mulheres europeias", conforme as análises elaboradas por Joanna Regulska (1998, citada em Santos, Gomes e Duarte, 2009, p. 75).

Atualmente, há uma política de vigilância e criminalização contra a prostituição não somente em Portugal e na Espanha, mas também em países latino-americanos como o Brasil, em que o fluxo migratório para terras europeias tem-se tornado mais crescente, não necessariamente para fazer parte do comércio sexual, ainda que este seja um percurso possível no lugar de destino. Certamente, não há como saber de antemão quais serão os percursos da experiência imigratória dos sujeitos. Isso vai depender da própria experiência migratória, isto é, das trajetórias individuais e familiares e das práticas sociais que recriam no país de destino, assim como das estratégias e negociações que os sujeitos mantenham com a burocracia estatal.

No episódio dos brasileiros barrados na Espanha, se por um lado, os protestos desses estudantes faziam questão de ressaltar que houve discriminação sexual, por outro lado, na esfera pública ficava no ar certo tom de perplexidade em evidenciar que, na sua maioria, as mulheres brasileiras eram tidas, pelos agentes migratórios espanhóis, como possíveis prostitutas. Esses receios têm sido ressignificados desde finais do século XIX, tal como sugere Santos, Gómez e Duarte (2009, p. 77), através de um "pânico racializado e sexualizado" emprenhado de valores morais preconceituosos e ponderações discriminatórias.

Como afirma Agustín (2001) uma nova visão de justiça social se tornou preeminente no mundo contemporâneo para atacar discursos de índole sexista, racista e de modo geral, discriminatórios. No entanto, os novos discursos que ampliam as potencialidades de conceitualizações como prostituição e categorias conexas parecem afundar-se ainda num mar de ambiguidades e imprecisões quanto às práticas dos serviços sexuais e os desejos dos sujeitos envolvidos.

Certamente uma das questões mais cruciais do debate ficou embaixo do tapete nacional, Isto é: quem tem mais direito ou não para entrar ou sair do país? Ainda, quais são as atividades mais legitimadas e quais as estigmatizadas? Algumas das respostas a essas questões ficaram em evidência, pois os percursos imigratórios dos brasileiros têm diversificados matizes. A mobilidade imigratória no é representada apenas por trabalhadores potenciais nos países de destino, mas também por serviços e capitais.

Nesse caso, a política de vigilância e controle contra as mulheres que praticam a prostituição envolve não somente processos imigratórios de criminalização, mas também o reforço da imagem de um sujeito contaminado que violenta os princípios morais mais fundamentais das sociedades em questão, principalmente quando essas sociedades são receptoras do intensificado fluxo migratório de pessoas vindas de contextos africanos e latino-americanos.

A criminalização a essas práticas não se restringem exclusivamente ao senso comum. No debate normativo internacional, as imprecisões a respeito das tramas do fluxo migratório envolvendo as organizações de delinquência organizada no tráfico de pessoas e, mais especificamente, na migração transnacional de mulheres ou travestis para serviços sexuais é ainda constante (Patrício, 2008).

Tal como informa Agustín (2001), o tráfico de pessoas, em especial mulheres e crianças, assim como o tráfico ilícito de migrantes são pautas de dois protocolos adicionais vinculados à Convenção das Nações Unidas contra a Criminalidade Transnacional Organizada, no ano 2000, para discutir noções como consentimento, coação, obrigação, engano, exploração, situação de vulnerabilidade, abuso de autoridade, entre outras.[16] Segundo essa autora, tais instrumentos normativos evidenciam uma clara orientação reducionista relacionada com a diferença de gênero, mas que atende a suposições sexistas: por um lado, parece sugerir uma maior disposição das mulheres de não migrar, além de ser considerado um grupo social "oportuno para o engano", principalmente no cenário da indústria sexual. De outro lado, informa que a disposição dos homens para migrar é mais aceita, pois suas vinculações se relacionam basicamente com as atividades de contrabando e do crime organizado.

O foco reducionista desses documentos subestima também as trajetórias individuais e familiares dos imigrantes, assim como achata as estratégias e os percursos diversos que a experiência imigratória proporciona. A ampliação de preconceitos e estereótipos sobre a prostituição e os profissionais do sexo, legitimados normativamente pela esfera internacional, conjuga-se com as restrições formuladas nos países de origem e destino imigratório, especialmente os trânsitos para a Europa Ocidental. Nesse sentido, será que se neutraliza a necessidade de problematizar criticamente a indústria transnacional do sexo, a diversidade de bens, serviços e capitais em jogo, homogeneizando num mesmo patamar as práticas sociais e trajetórias pessoais de sujeitos diferenciados, especialmente aqueles que se identificam socialmente como travestis e que decidem oferecer serviços sexuais numa esfera transnacional?[17]

---

[16] Trata-se de um instrumento normativo internacional com dois protocolos diferentes: O Protocolo para prevenir, reprimir e sancionar o tráfico de pessoas, em especial mulheres e crianças, que complementa a Convenção das Nações Unidas contra a criminalidade organizada transnacional e o Protocolo contra o Tráfico Ilícito de Migrantes por Terra, Mar e Ar.

[17] Esses aspectos foram abordados por Patrício (2008), a partir de um estudo etnográfico sobre os trânsitos Brasil-Espanha de travestis brasileiras para se afirmarem no mercado de trabalho

De fato, o comércio sexual é um fenômeno muito heterogêneo. Sua ampla repercussão na esfera pública e privada não se restringe exclusivamente às noções de oferta e/ou demanda do mercado sexual implícito nos capitais e recursos disponíveis, isto é, as relações negociadas de prestadores de serviços e clientes, em termos de venda e compra. Esses aspectos incidem especialmente nas práticas sociais dos sujeitos, nas suas motivações pessoais de projeção social e nas redes sociais que saem do escopo das organizações delitivas, vinculadas ao tráfico de pessoas (Santos, Gomes e Duarte, 2009).[18]

Segundo Agustín (2000) o mercado do sexo na Espanha adquire dimensões que extrapolam a singela visão de mulheres prostitutas aguardando clientes homens nas ruas ou nas casas de acomodação desses serviços. Para a autora, existe uma grande proliferação de formas relacionadas com a experiência sexual e sensual relacionada ao mercado. Os serviços de sexo por telefone sem contato com o cliente, transmissão de imagens e diálogos eróticos transmitidos via Internet, assim como experiências transexuais e homossexuais, de forma geral, são aspectos relevantes desse contexto que se redimensionam nas práticas culturais dos sujeitos.

Ainda, o mercado do sexo na Europa é diversificado, levando em consideração recortes analíticos como: raça, classe, idade, gênero, nacionalidade, etnia e sexo. Esses recortes, contudo, atendem a um conjunto de projetos de viagem individuais e familiares que, em suma, traduzem experiências diferenciadas de inserção diversas nos países de destino. No Brasil, no entanto, quando se fala de mercado sexual transnacional, o foco parece restringir-se à atuação criminosa de organizações internacionais relacionadas ao tráfico de pessoas, especialmente mulheres e crianças.

Segundo Piscitelli (2007) o debate sobre brasileiras trabalhando na indústria transnacional do sexo é pouco considerado nos estudos sobre migração e nas políticas públicas dos estados nacionais. Tal como afirma essa autora, existe certa tendência em (in)visibilizar as ações e decisões das pessoas que emigram para desempenhar atividades relacionadas com a prostituição. Nesse contexto, os direitos das pessoas é um aspecto silenciado ou pouco discutido na esfera pública, enquanto a prostituição transnacional é negativamente hipervisibilizada na mídia, nacional e internacional.

---

transnacional. É importante ressaltar que a categoria travesti é uma construção heterogênea de pertencimento identitário que deve ser analisada contextualmente, a partir das práticas culturais e experiências vividas dos sujeitos.

[18] Para Agustín (2000) o termo prostituição pode inviabilizar a compreensão da dimensão social que tem o mercado do sexo que envolve uma demanda diversificada de serviços e clientes.

A política de Enfrentamento ao Tráfico de Pessoas, assinada pelo governo brasileiro, mediante decreto n. 5.948 em 26 de abril do ano 2006, inclui na sua linha de ação o trabalho escravo e a exploração sexual. O Decreto em questão, se bem enfatiza a necessidade de combater as atividades criminosas das organizações delitivas internacionais que traficam com a vida humana, traz também uma série de ambiguidades, especialmente quando se remete ao assunto do turismo sexual.[19] Por um lado, não fica claro no Documento a que se refere como turismo sexual, pois não há precisão conceitual nem contextual. De outro lado, não esclarece em que sentido a categoria "vítima" se relaciona com esse tipo de turismo.

A partir da perspectiva da política oficial de governo, a "vítima" é qualquer pessoa em potencial que se ache numa situação de risco ou perigo ou que foi objeto das ações criminosas que estabelece o Decreto em pauta. No entanto, há muitas ressalvas sobre se os próprios imigrantes que participam do "turismo sexual" se identificam como "vítima". Diversos estudos informam a diversidade de experiências e narrativas de imigrantes no amplo universo sexual que inclui desde redes familiares até redes sociais de mulheres que vivem das atividades da prostituição transnacional.[20]

Nesse sentido, torna-se fundamental "ouvir a mulher naquilo que são as suas vontades e expectativas e perceber, não numa lógica de criminalização, em que aspectos e dinâmicas a mulher se vê como vítima e em quais ela se percebe como agente" (Santos, Gomes e Duarte, 2009, p. 80). É importante problematizar que a prostituição não pode confundir-se com o tráfico de pessoas e, especificamente, com a exploração sexual, pois são questões que não atendem necessariamente a realidades sociais da mesma ordem. Torna-se preeminente observar que as experiências individuais e as práticas cotidianas das mulheres em atividades de prostituição não devem ser criminalizadas.

---

[19] A esse respeito a discussão levantada por Silva e Blanchette (2005) problematiza essa noção a partir de uma heterogeneidade discursiva, no contexto brasileiro que vincula o turismo sexual às noções de abuso, exploração sexual, criminalização, violação das legislações vigentes, comportamento lesivo e amoral, turistas estrangeiros e promiscuidade, entre outros. Os autores chamam a atenção para desnaturalizar as representações sociais sobre a figura do turista-homem estrangeiro e as plurais experiências de mulheres que se desempenham como "trabalhadores sexuais", mas também como agentes ativas das suas experiências de vida, conforme o observado por eles.

[20] A esse respeito, os trabalhos de Kempadoo (2005a e 2005b) têm discutido as relações entre gênero e raça sobre o tráfico de mulheres e no contexto das perspectivas feministas transnacionais.

O princípio de reciprocidade: "Aqui também tem lei"

Poucas vezes no Brasil o Princípio de Reciprocidade, considerado uma das normativas vigentes do Direito Internacional entre Estados-Parte, teve tanta repercussão, na cena política e na esfera pública dos meios de comunicação social, como na atualidade. As causas que suscitaram o polêmico debate entre a o Brasil e a Espanha sobre esse Princípio foram os acontecimentos com estudantes brasileiros barrados nesse país, comentados anteriormente. [21]

Na mídia nacional brasileira, termos como 'rigor' 'política de retaliação', 'tratamento digno', 'crise migratória', 'discriminação' e 'prostituição' soaram como sinos de um campanário nacionalista. De outro lado, essa mesma mídia parecia insistir no "pedido de desculpa" que a Espanha teria obrigação de oferecer ao Brasil.

No entanto, o que o discurso da mídia revelava como pano de fundo era o seguinte discurso: afinal, são estudantes brasileiros, acadêmicas e acadêmicos não vinculados com "pressupostos delitos" relacionados com a ilegalidade, clandestinidade e os serviços sexuais transnacionais, entre outros tantos. [22]

Dessa forma, o Princípio da Reciprocidade foi efetivado com pessoas de origem espanhola que nesse mesmo contexto temporal viajavam em condição de turistas para o território brasileiro. As sugestivas manchetes: "Lula diz que crise imigratória com Espanha é grave, mas será resolvida"; "Genro: Brasil pode tratar estrangeiros com mais rigor"; "O Brasil deveria agir de maneira recíproca no caso dos brasileiros barrados na Europa?" não era apenas o prelúdio de informações que relatavam o número de espanhóis barrados nos aeroportos brasileiros, especialmente no estado da Bahia e no Rio de Janeiro, mas também a ênfase da 'política dura' que se devia empregar na exigência dos requisitos necessários para visitar o território nacional.

O ministro da Justiça do governo na época chegou a declarar que: "Se for necessário que essa legislação (sobre a entrada de estrangeiros) seja analisada com lupa, direitinho, para que se sinta do lado de lá que aqui também tem

---

[21] Um caso anterior foi o impasse entre o Brasil e os EUA em que brasileiros foram fichados e fotografados indiscriminadamente ao entrar nesse país depois dos sucessos de 11 de setembro de 2001. Tal fato fez com que o Brasil ativasse o Princípio de Reciprocidade para os norte-americanos que viajavam, especialmente, para o Rio de Janeiro no ano de 2004.

[22] Matéria de 11/3/2008 em Agência Brasil. Disponível em: <http://www.agenciabrasil.gov.br/2008/03/01>. Acesso em 11 de março de 2008.

lei, isso será feito".[23] A demanda do Estado-nação brasileiro, no tocante ao quesito Reciprocidade, atendia no caso dos estudantes barrados na Espanha, à exigência de um tratamento digno por parte das autoridades espanholas. Nesses termos expressou-se o mesmo ministro em matéria já citada: "Nós queremos que os brasileiros na Espanha tenham o mesmo tratamento digno, sóbrio e respeitoso que tem qualquer estrangeiro no país".

Mas que brasileiros são esses? Serão aquelas centenas de brasileiros anônimos que ingressam na Europa em condição de imigrantes e que a burocracia espanhola criminaliza como irregulares ou estrangeiros ilegais? As interrogações proliferam: poderia se pensar que, nas palavras do referido ministro, também se incluem as brasileiras cujo projeto imigratório vincula-se com o comércio sexual transnacional, especialmente na Espanha?

Outros depoimentos de algumas autoridades são ainda mais paradigmáticos. Um trecho do discurso do ex-presidente brasileiro ilustra as diversas clivagens que a discussão do fenômeno migratório tomou na cena pública. A respeito da crise Brasil/Espanha Lula diz:

> O Celso Amorim [então Ministro de Relações Exteriores] já está tratando disso. E como somos amigos, tenho certeza que espanhóis têm pelo Brasil a mesma admiração que a gente tem pela Espanha. Somos amigos pessoais do Zapatero. Acho que essas coisas vão ser resolvidas logo. [24]

Uma das nossas interrogações é entender o que tudo isso representa quanto ao jogo de restrições burocráticas nos fluxos da mobilidade de pessoas, em nível global. Isto é, quais são as clivagens dos controles imigratórios estatais num espaço revestido por práticas transnacionais na circulação de bens, serviços e pessoas?

Sabemos que a questão dos "papéis" é uma condição preeminente na mobilidade dos sujeitos, porém não é o recurso que garanta necessariamente a entrada nos países de destino. Mas que papéis são esses? Ao que parece,

---

[23] Trecho da matéria: "Genro: Brasil pode tratar estrangeiros com mais rigor" publicada na Agência - Estado em 10/3/2008. Disponível em: <http://www.estadao.com.br/noticias/nacional,genro-brasil-pode-tratar-estrangeiros-com-mais-rigor,137512,0.htm>. Acesso em 11 de março de 2008.

[24] Matéria em 20/3/2008 "Espanha reconhece ter "errado" no tratamento oferecido a brasileiros". Disponível em: <http://www.folha.uol.com.br/folha/cotidiano>. Acesso em 21 de março de 2008.

o porte de um passaporte não é o único instrumento jurídico que permite o sucesso na livre circulação de estrangeiros, apesar de ser o requerimento básico para o início da viagem.

Demonstrar relações ou laços comunitários com o país de destino, a saber: nexos com familiares, vizinhos ou pessoas vinculadas com os sujeitos imigrantes converteu-se num dos requisitos necessários exigidos pelos países de destino para permitir a entrada das pessoas. Contudo, os requerimentos primordiais não são os únicos instrumentos acionados. A questão da solvência econômica, isto é, a quantidade monetária estipulada pelos estados nacionais, para fazer efetiva a entrada e permanência no país de destino, é outro dos elementos institucionalizados pelo controle migratório.

Tais normativas restritivas revelam que, de fato, o que continua imperando é a lógica da vigilância e criminalização da imigração, especialmente contra pessoas oriundas de países emergentes ou considerados subdesenvolvidos. As representações sociais racializadas são fios canalizadores dessa lógica que equaciona simetricamente potenciais imigrantes como potenciais criminosos. No contexto brasileiro, manchetes do tipo "O Brasil precisa começar a deportar"[25] e que faziam alusão às medidas institucionais que o país deveria executar com relação aos espanhóis que chegavam ao território nacional podem interpretar-se também como a confirmação do que se entendeu ser uma violação da "honra nacional" que deve ser reparada na "mesma moeda".

Para alguns especialistas a forma como se executou o Princípio de Reciprocidade no Brasil, não representou uma solução efetiva. Assim Ferraz (2008) afirma que a recente política de reciprocidade:

> Pressupõe uma equivalência entre a situação dos atuais "barrados" na Europa e dos futuros europeus a serem "barrados" no Brasil que claramente não existe. "Barraremos turistas, físicos e engenheiros espanhóis e ingleses para que eles parem de barrar nossos médicos, estudantes e empresários!"[26]

No lado espanhol, ficou evidente que a emergência do debate da imigração extracomunitária, na prévia dos recentes processos eleitorais, foi uma prova evidente da rentabilidade política na agenda de discussão dos

[25] Folha de São Paulo, 27/2/2008.

[26] Matéria: "O Brasil deveria agir de maneira recíproca no caso dos brasileiros barrados na Europa?" Em: Folha de São Paulo, 15/3/2008.

partidos. Nesse contexto, Reigada (2004) chamou a atenção a respeito da posição que o Partido Popular (PP) e o Partido Socialista Operário Espanhol (PSOE) tomaram, por exemplo, no debate de gênero e dos conflitos com a mulher muçulmana a respeito do uso do véu ou *hijab*. Tal debate, segundo a autora, se restringia a um jogo de acusações de um partido contra outro que, num sentido mais amplo, só consistia na promoção dos oponentes perante a sociedade nacional.

A relação de políticas imigratórias com a política partidária revela que, no caso espanhol, a representação dos imigrantes tem uma força não somente quantitativa, mas principalmente simbólica. Um exemplo ilustrativo são os argentinos, grupo social que aparentemente é menos estigmatizado em terras espanholas pela construção de uma identidade coletiva nos moldes de uma "Argentina europeia", a partir da evocação de anteriores migrações de espanhóis a essa região. O argumento aqui é que nem todos os estrangeiros de origem hispânica ou latina[27] têm o mesmo tratamento, mesmo quando a grande maioria se sinta alvo de discriminação.

Na Espanha, a aplicação das normativas pode ser mais ou menos flexível dependendo dos estereótipos ou representações sociais que se recriam em torno dos países de origem dos imigrantes. Há quem pense que o Brasil não é o principal alvo de freio nas políticas restritivas da imigração irregular, tal como revela alguns discursos de cunho eleitoral: "Mais do que brasileiros, romenos, equatorianos, marroquinos, bolivianos e peruanos, pela ordem, são os que sofrem maior discriminação ao colocar os pés na Europa por Madri".[28]

Apesar disso, é possível que com as eleições espanholas os brasileiros "percam"[29] e que outras nacionalidades ganhem ou tenham menos empecilhos com a restrição migratória. Nesse caso, pode-se pensar que cada nacionalidade é um caso? Guiando-nos por algumas declarações do atual embaixador da Espanha parece que as interrogações citadas acima são um bom motivo para problematizar a racialização das migrações contemporâneas. Discursos como: "Os brasileiros têm uma imagem muito boa na Espanha, de bons trabalhadores". Talvez se contraponham com a alusão dessa mesma autoridade no momento de questionar-lhe o trato discriminatório contra brasileiros que declararam serem chamados de cachorros. Para o embaixador, no entanto,

---

[27] Uso essas terminologias ainda com algumas reservas.

[28] Matéria: "Imigração pautou campanha eleitoral" Em Zero Hora, 9/3/2008.

[29] Matéria: "Com eleição na Espanha, brasileiros perdem". Em El País, 9/3/2008.

"A palavra 'cachorro' em espanhol não é igual em português". Segundo ele, "Em espanhol [cachorro] quer dizer filhote".[30] Talvez, pela impávida resposta, tais palavras careçam de comentários mais extensos.

Finalmente, do lado brasileiro, o comentário do assessor especial da presidência do governo anterior: "O país tem que se fazer respeitar" [31] parece orientar-se aos direitos da classe média e branca desse país. Pergunto-me, se esse mesmo comentário seria feito em outras situações de mobilidade externa tomando em consideração outra categoria social de sujeitos, isto é, grupos sociais historicamente excluídos e racializados: indígenas, mulheres, negros, entre outros.

Migrações e deportações no conflito Brasil-Espanha

Inicio este segmento com uma interrogação: o que acontece quando um cidadão nacional tenta uma medida judicial contra um Estado estrangeiro por sentir-se agredido ou discriminado no cenário de políticas migratórias seletivas? A estudante Patrícia, barrada na Espanha, intentou acionar uma demanda contra o Estado espanhol por violação de direitos. Essa questão problematiza a lógica institucional do Estado-nação e os instrumentos jurídicos do Direito Internacional.

A saber, são os Estados nacionais que possuem plena autonomia, não apenas para decidir sobre os procedimentos ou processos adotados perante conflitos geopolíticos com outros Estados, mas especialmente para endossar pedidos formais de desculpa perante determinada arbitrariedade acometida por alguma das partes? A quem vai direcionado o pedido de desculpas como ação diplomática? Nessas circunstâncias, sujeitos de direito plenamente autônomos, podem demandar um Estado-nação?[32]

No marco do conflito diplomático Brasil/Espanha, a migração internacional converte-se numa razão de Estado em que a legitimidade da mo-

---

[30] Matéria: "Embaixador da Espanha nega discriminação contra brasileiros na imigração". Em: Folha on-line, 11/3/2008. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/folha/cotidiano/ult95u380928.shtml>. Acesso em 11 de março de 2008.

[31] Matéria: "Garcia diz que o Brasil aplicou regra da reciprocidade com espanhóis". Em Folha on-line, 8/3/2008. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/folha/cotidiano/ult95u379967.shtml>. Acesso em 8 de março de 2008.

[32] Uma interessante reflexão encontra-se em Feldman-Bianco (2007).

bilidade externa está claramente vinculada com a soberania nacional, apesar das múltiplas estratégias individuais e coletivas que os sujeitos imigrantes recriam no jogo de negociações com o aparelho burocrático institucionalizado. Numa situação de impasse diplomático entre Estados nacionais, como o caso em pauta, o que se espera é um pedido de desculpa público por parte dos governantes envolvidos; obviando os constrangimentos dos imigrantes que sofrem as violações de direitos. A escolha se resume a uma solução diplomática sem maiores comprometimentos. Note-se que com esse recurso as pessoas diretamente afetadas além de serem excluídas também são despersonificadas.

Dessa forma, é pouco provável que o sujeito seja ressarcido econômica ou moralmente por um Estado-nação que eventualmente se veja envolvido em práticas preconceituosas e discriminatórias institucionalizadas. Nesse sentido, a suspeita de querer "infiltrar-se" como imigrante, aproveitando uma viagem de turismo converte-se num fato naturalizado e funciona como um perfeito dispositivo para exercer o poder disciplinar (Foucault, 2004).

Nas últimas décadas do século XX a Espanha adotou, através da Convenção de Schengen, a política seletiva de entrada de sujeitos estrangeiros ao continente europeu, em especial nos países da Europa ocidental. Esses sujeitos configurados basicamente como africanos, latino-americanos e asiáticos conformam um grupo social de imigrantes estigmatizados através de classificações eurocêntricas e nacionalistas e homogeneizados em recortes identitários essencialistas.

Nessas demarcações identitárias há, de fato, uma política da diferença que alenta um viés separatista-seletivo traduzido na dicotomia nós/outro e que define este último como o imigrante de um "lugar" marcadamente localizado (Sayad, 1999). Tal categoria se reporta a sujeitos vindos de ex-colônias africanas, de regiões que enfrentam conflitos internos armados, por exemplo, a Colômbia; ou de cenários como o Brasil, objeto de apreensões fantasiosas de paraíso natural e sexual.

No contexto dos países europeus, é a deportação, especialmente de pessoas desses "lugares" racializados, um recurso legitimador do estado de direito que pondera a política seletiva e restritiva contra os imigrantes. A este respeito, Sayad (1999) pensa a migração como um fenômeno que tem sido orientado irredutivelmente através das estruturas do Estado-nação, chamando a atenção sobre as categorias de ordem social, econômica, política e ética que usamos para pensar o fenômeno da mobilidade externa.

Tais categorias, como mostra Sayad, são configuradas através de um ordenamento discursivo nacionalista e estão vinculadas ao que esse autor chama de estruturas-estruturadas e estruturas-estruturantes. No primeiro caso, no sentido de serem social e historicamente determinadas. No segundo, no entendido de que essas estruturas predeterminam e organizam o mundo social e a nossa própria representação de mundo.

A partir disso, não nos surpreende a pressão que os demais países da União Europeia exercem sobre a Espanha, considerada a porta de entrada da imigração irregular, na tentativa de frear a entrada dos sujeitos imigrantes nos últimos anos. Aos olhos desses países, a Espanha é uma porta de entrada "fácil" para um significativo fluxo de pessoas que eles classificam como estrangeiros ilegais.

Nesse contexto, alguns discursos veiculados pelos candidatos espanhóis nas eleições municipais refletem, paradigmaticamente, como a figura do imigrante constrói-se como uma representação de um ser indesejado, um verdadeiro perigo para a ordem nacional. Frase como: "no cabemos todos" da campanha do candidato Mariano Rajoy,[33] e a declaração "Sempre que tivermos ilegais, vamos repatriá-los"[34] do recente debate eleitoral entre o PP e o PSOE de José Luis Zapatero, respectivamente, reafirmam que o alicerce desses discursos sobre a imigração é, efetivamente, a colonialidade do poder (Quijano, 2002).

A visão de alguns países ocidentais europeus consiste em tratar o direito à livre circulação de pessoas a partir de uma perversa invisibilização dos sujeitos, situando-os como imigrantes na margem e, num sentido ainda mais etnocêntrico, tornando-o pobre e periférico. O que está influenciado essas apreensões é o jogo da invisibilização, aspecto que tem a ver com a recriação de exotismos e essencialismos culturais. Dessa forma, as fronteiras (matérias e simbólicas) construídas para fazer frente ao importante contingente de imigrantes se sustentam num espectro, isto é, o fantasma do "estrangeiro ilegal", considerado o *mal* que precariza os contratos de emprego dos nacionais, além de promover a violência e os atos delitivos no país de destino.

---

[33] Jornal do Brasil em 10/3/2008. Disponível em: <http://www.clipping.planejamento.gov.br/noticias>. Acesso em 10 de março de 2008.

[34] Disponível em: <http://jc.uol.com.br/2008/03/09/not_162908.php>. Acesso em 10 mar. 2008.

Distinguir o nacional do imigrante, além de ser uma condição inerente às noções de nacionalidade e soberania territorial, modeladoras do Estado-nação, tem-se convertido no principal instrumento para revitalizar visões primordiais da etnicidade que parecem estar longe de serem superadas.

Se de um ponto de vista geopolítico os Estados modernos possuem autonomia para flexibilizar, ou não, a mobilidade migratória, aprimorando cada vez mais uma sofisticada tecnologia de identificação e instrumentos jurídico-legais que lhe dá suporte, de outro lado, tais aspectos não devem entender-se como exclusivamente determinantes para explicar os fluxos da mobilidade imigratória. Sabemos que as fronteiras são porosas e se configuram como espaços dinâmicos que são permeados não apenas por demarcações territoriais, mas principalmente por fronteiras políticas negociadas.

Acionar instrumentos como o Princípio de Reciprocidade pode interpretar-se como uma solução legítima de estado de direito ou como uma política de retaliação. Essa visão, no entanto, além de esbarrar num reducionismo, substancializa o Estado-nação como um ator onipresente capaz de se apropriar dos critérios de pertença ao solo, ao território e do controle exclusivo da mobilidade populacional. Nessa percepção, tal como afirma Sayad (1999, p. 6) a migração "constitui o limite disso que é o Estado-nação – limite que faz pensar que essa é sua verdade fundamental".

Na argumentação que deu origem do impasse diplomático Brasil-Espanha, os estudantes brasileiros barrados foram despersonificados pelos países em questão, pois a solução que primou se resumiu a um jogo burocrático de negociações da geopolítica internacional. Fato que nos leva a afirmar que as experiências vividas e os constrangimentos morais das pessoas diretamente afetadas foram percebidos, na lógica institucional, como meros impasses que devem ser revistos exclusivamente como problemáticas e soluções de estados nacionais.

Considerações finais

A dignidade humana forma parte dos critérios de proteção do Direito Internacional de Direitos Humanos, assim como do Direito Humanitário e do Direito dos Refugiados. Em se tratando de um conflito entre estados nacionais que atingiu um significativo componente da sociedade brasileira, resulta interessante observar que a violação da noção de dignidade humana

foi pouco citada nos discursos oficiais dos governos brasileiro e espanhol, apesar de que os acontecimentos com os brasileiros barrados na Espanha se deram com pessoas consideradas de "boa fé", tal como foram avaliados pela mídia nacional. Perguntamo-nos o que aconteceria com aquelas pessoas que são tidas como potencias imigrantes irregulares e, portanto, indesejados pela maioria dos países.

Segundo Trindade (1996, p. 7), a aplicação dos direitos humanos independe do "ocaso da reciprocidade e da proeminência das considerações de *ordre public* no presente domínio", tal como foi estabelecido pelas normativas internacionais a partir da Convenção de Viena sobre Direitos dos Tratados de 1969. Isso significa que a preservação dos direitos e da dignidade humana é irrevogável e, em consequência, não está sujeita, sob nenhuma circunstância, à vontade dos estados nacionais.

Apesar da autonomia dos Estados-nação de legitimar, ou não, juridicamente a mobilidade espacial das pessoas por meio de sofisticados e coercitivos mecanismos burocráticos, os direitos dos cidadãos não estão sob o critério exclusivo das normativas estatais. Nesse sentido, parece haver conforme a evolução do direito internacional de direitos humanos uma relativa transferência dos direitos de cidadania como direitos da pessoa humana, isto é, direitos que independem da nacionalidade de origem ou da adquirida.

De fato, houve uma mudança nas interpretações do paradigma dos direitos humanos que leva a considerar essa dimensão desde uma perspectiva histórica conforme as próprias transformações do mundo contemporâneo. As demandas dos sujeitos de direito perpassam um jogo de negociações e estratégias relacionadas com o espaço público e a esfera privada. Suas experiências de vida não se circunscrevem às retóricas pautadas pelo nacionalismo nem aos discursos xenófobos que os classificam como sujeitos de segunda classe.

Apesar de que as dinâmicas da mobilidade espacial e os desejos de permanecer num país de destino formam parte um acúmulo de experiências pessoas e familiares, cada vez mais essas experiências estão sendo cerceadas por rotinas burocráticas sofisticadas de restrição e controle migratório. O direito de ir e vir, e de se estabelecer, forma parte de um leque de estratégias e percursos possíveis que esbarram muitas vezes numa linha difusa e tensa de normativas jurídicas e de práticas institucionalizadas. Os controles de circulação populacional proliferam e as classificações racializadas para que os mesmos se legitimem são naturalizadas por mecanismos de exclusão e relações de poder.

Dessa forma, os direitos que garantem a dignidade humana ficam camuflados ou acionados somente em situações de extrema intolerância e discriminação. Não se trata de apontar quem tem mais legitimidade ou não para usufruir dessa garantia, princípio inerente ao direito internacional de direitos humanos, mas problematizar a efetividade das normativas e das práticas que legitimam a proteção das pessoas em matéria migratória. O contexto analisado neste trabalho evidenciou que tanto os sujeitos diretamente afetados como seus constrangimentos morais foram de certa forma hipervisibilizados e invisibilizados, conforme os interesses em jogo dos estados nacionais.

Referências

AGUSTÍN, L. Trabajar en la industria del sexo. *OFRIN/Suplementos*. 155 - 72, p. 1 - 13, 2000.

______. Trabajo sexual y violencia contra las mujeres: visiones utópicas o guerra de sexos? *Development*, 44.3, p. 107-110, 2001.

ALMEIDA, M. V. de; FELDMAN-BIANCO, B. (Org.). *Trânsitos Colônias. Diálogos críticos Luso-Brasileiros.* Campinas: Editora Unicamp, 2007.

CONVENÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS CONTRA A CRIMINALIDADE ORGANIZADA TRANSNACIONAL, 2000.

Disponível em: <http://www.gddc.pt/cooperacao/materia-penal/textos-mpenal/onu/ConvCrimOrganiz.pdf>.

DECRETO N. 5.948- Política de Enfrentamento ao Tráfico de Pessoas. Disponível em: <http://planalto.gov.br>.

FELDMAN-BIANCO, B. Entre a "fortaleza" da Europa e os laços afetivos da "irmandade" luso-brasileira: um drama familiar em um só ato. In: BASTOS, C.;

FERRAZ, O. O Brasil deveria reagir de maneira recíproca no caso dos brasileiros barrados na Europa? *Jornal da Ciência*, 2008. Disponível em: <http://jornaldaciencia.org.br>.

FOUCAULT, M. *Vigiar e punir*. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2004.

KEMPADOO, K. Mudando o debate sobre o trafico de mulheres. *Cadernos Pagu*, 25, p. 55-78, 2005a.

KEMPADOO, K. (Ed.). *Trafficking and Prostitution Reconsidered. New Perspectives on Migration, Sex Work, and Human Rights*. EUA: Paradigm Publishers, 2005b.

NIEM-RJ. Disponível em: <http://br.groups.yahoo.com/group/niem_rj/message/3839>.

OLIVEIRA, A. C. O caminho sem volta – classe social e etnicidade entre os brasileiros na Flórida. In: BRAGA MARTES, A. C.; FLEISCHER, S. (Org.). *Fronteiras cruzadas – Etnicidade, gênero e redes sociais*. São Paulo: Editora Paz e Terra, 2003.

PATRÍCIO, M. C. *No truque*. Transnacionalidade e distinção entre travestis brasileiras. Tese (Doutorado em antropologia social). Recife, Universidade Federal de Pernambuco, 2008.

PISCITELLI, A. Brasileiras na indústria transnacional do sexo. *Nuevo Mundo, Mundos nuevos*, n. 7, 2007. Disponível em: <http://nuevomundo.revues.org>

QUIJANO, A. *Colonialidade, poder, globalização e democracia*. 2002. Disponível em: <http://www.diaadiaeducacao.pr.gov.br/diaadia/diadia/arquivos/File/conteudo/veiculos_de_comunicacao/NOR/NOR0237/NOR0237_02.PDF>

REGULSKA, J. A nova “Outra” mulher europeia. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 50, p. 47-71, 1998. Disponível em: <http://www.ces.uc.pt/rccs/index.php?id=650&id_lingua=2>.

REIGADA, A. *Barreras culturales y barreras de género*: La construcción de la *otredad* a través de la prensa. Barcelona: Forum Universal de las Culturas, 2004. Disponível em: <http://portalcomunicacion.com.esp>.

RESENDE, R. Brasileiros no sul da Flórida – Relatos de uma pesquisa em andamento. In: BRAGA MARTES, A. C.; FLEISCHER, S. (Org.). *Fronteiras cruzadas – etnicidade, gênero e redes sociais*. São Paulo: Editora Paz e Terra, 2003.

SANTOS, B. de S.; GOMES, C.; DUARTE, M.; BAGANHA, M. *Tráfico de mulheres em Portugal para fins de exploração sexual*. Porto: CIG, 2008. (Coleção Estudos de Gênero).

SANTOS, B. de S.; GOMES, C.; DUARTE, M. Tráfico sexual de mulheres: representações sobre ilegalidade e vitimação. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 87, p. 69-94, dez. 2009.

SAYAD, A. Inmigration et Pensée d'État. *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, v. 129, n. 1, p. 5-14, 1999.

SILVA, A. P. da; BLANCHETTE, T. Nossa Senhora da Help: sexo, turismo e deslocamento transnacional em Copacabana. *Cadernos Pagu*, 25, p. 249-280, jul./dez. 2005.

TRINDADE, A. A. Direito Internacional dos Direitos Humanos, Direito Internacional Humanitário e Direito Internacional dos Refugiados: Aproximações e Convergências. In: _____. *As três vertentes da proteção internacional dos direitos da pessoa humana*. San José de Costa Rica/Brasília: IIDH/CICV/ACNUR, 1996.

Epílogo

Denise Fagundes Jardim
Laura Cecilia López

Recuperamos aqui alguns cenários que nos remetem a necessidade de uma percepção ampliada das dinâmicas que envolvem o tema da diversidade cultural. Transcorridos dois anos desde que idealizamos o presente volume, algumas das questões aqui examinadas se desdobraram em novos desafios. Tanto o sistema de ingresso de cotas obteve a aprovação de sua constitucionalidade no Supremo Tribunal Federal em 2012, quanto ao período de reserva de vagas por cotas foi estendido para mais um período de funcionamento na UFRGS. No que tange ao fenômeno migratório, uma série de documentos geridos por órgãos oficiais, planos de ação em âmbito federal e estadual vem sendo debatidos e acalentados por organizações de atendimento aos imigrantes e refugiados. Inúmeros documentos vêm sendo elaborados com a finalidade de garantir acessos e atender as vulnerabilidades a que são submetidos trabalhadores migrantes. Tais ações colocam em diálogo organizações civis e governamentais elaborando planos de ação estatal relativos à proteção dos direitos humanos para migrantes e refugiados no Brasil. Começa-se então a pensar sobre as dinâmicas de discriminação e vulnerabilidades específicas de segmentos imigrantes no Brasil atual e sobre o modo como ocorre o acesso a serviços de atenção à saúde e educação para migrantes e que garantam noções de dignidade. Todos esses cenários se desdobram e merecem a atenção dos antropólogos, como parte fundamental de sua experiência etnográfica.

Nesse volume, colocamos em análise alguns dos cenários em que as dinâmicas de entendimento das diferenças colocam em circulação inúmeros desconfortos e assimetrias. Por certo, as *políticas da diversidade* que nos referimos repousam exatamente nas dinâmicas que perturbam as certezas daqueles que gostariam de conferir previsibilidade e acomodar a diferença em uma visão estática do mundo social. Do contrário, evidenciamos um

campo constituído por tensões e negociações simbólicas, com protagonistas envolvidos em debater os sentidos da cidadania, pluralidade e dignidade humana. Se o universo de nossas reflexões se deteve em algumas experiências contemporâneas, e não em todas, não significa que não possamos desdobrar reflexões sobre hipervisibilização e visibilização para outros protagonistas. Fica aberta a sugestão para outros empreendimentos de pesquisa.

Nos cenários aqui apresentados a noção de *minorias* tem ressurgido com enorme vigor, trazendo à tona antigos conceitos em novas dinâmicas sociais. Tal horizonte nos exige repensar com enorme cuidado não só as políticas públicas destinadas às "minorias", mas como essas alteridades vêm participando de um jogo social e discursivo, com uma enorme força simbólica, que visibiliza ou (in)invisibiliza a pertinência e a atenção voltada aos pleitos por equidade.

A hipervisibilidade de identidades coletivas poderia representar a emergência de um novo problema, uma vez que permeada pela conflitualidade? Para nós, um olhar mais detido nesses cenários nos permite compreender melhor as situações históricas em que os conceitos vêm sendo ressemantizados e chamar a atenção para os novos sentidos conferidos às noções de raça, etnicidade e direitos humanos. Nesse jogo discursivo se expressam os modos como qualificamos a diferença: se a colocamos no centro ou a relegamos à periferia do debate sobre as questões nacionais, como meras exceções.

Indicamos que do debate sobre os direitos minoritários, ainda existem continuidades expressas no "medo de erosão" da unidade nacional ou do próprio Estado. Faz-se necessário, portanto, ampliar nossa sensibilidade a aprendizados sobre a diversidade cultural que ajudem a desconstruir o "temor" à alteridade. É importante perceber que o debate contemporâneo sobre a identidade nacional se trava através da demanda por políticas públicas que tenham uma abertura para alteridades e não exatamente fórmulas prévias aplicáveis a "todos os casos". Afinal, a antiga retórica pautada na salvaguarda da unidade nacional é reforçada exatamente por "fórmulas" sobre como atuar diante de "outros", assim como os discursos que buscam fixar as alteridades tendem a performatizar as impossibilidades de acolher a existência de outras sensibilidades preconizando que essas só são tangíveis se "estabilizadas" em unidades reduzidas a pleitos minoritários. Nesse jogo discursivo, o diverso é reduzido a partícula de uma totalidade, essa sim estável e desejosa da harmonia das formas.

Nos cenários aqui expostos, ressaltamos a necessidade de uma abertura cada vez maior à pluralidade de experiências sociais que são, atualmente,

conformadoras da "questão nacional". Ao reunir esses trabalhos, compartilhamos com o leitor alguns dos desafios mais recentes das políticas públicas que abarcam a diversidade. Entendemos que "as políticas da diversidade" aqui referidas não se confundem com as políticas públicas propriamente desenhadas em cada nação para segmentos "diferentes". As políticas públicas são parte de um processo mais abrangente das políticas de alteridade testemunhadas na experiência sul-americana, em que grupos autóctones ou em posição histórica desvantajosa encontram meios (dispositivos constitucionais, tratados internacionais, políticas nacionais) e conclamam medidas dentro de um processo de visibilização da diversidade cultural, destacando-se aqui seu protagonismo e suas trajetórias históricas. O que está em jogo são as formas como reconhecemos tais protagonismos e, portanto, se os consideramos ou não como interlocutores. Desse modo, desestabilizam-se assimetrias históricas que constituíram o diferente como "objeto" e não sujeito. As tensões repousam primeiramente na capacidade de travar um diálogo posto que há uma resistência exatamente em reconhecer a legitimidade dos interlocutores. Reconhecê-los como protagonistas e, portanto, como interlocutores implicaria também uma abertura a outras maneiras de pensar o mundo social e, porque não dizer, as certezas sobre noções de nação, cidadania e pluralidade.

O termo "políticas da diversidade" objetivou repensar criticamente conceitos, evitando assim congelar os instrumentos analíticos ou impor a sujeitos históricos e agentes concretos, a redução de suas conquistas recentes a noções que os singularizam (ou folclorizam, atestando unidades) à custa de simplificar a alteridade a uma noção de parcialidade que não fora contemplada em um "todo". Portanto, nossa ressalva fundamental se dirige às noções de alteridades levadas pelo multiculturalismo liberal quando esse exige contornos nítidos de coletividades a fim de tão somente preconizar a celebração do diverso. De modo análogo, o termo *parcialidade* foi muito usado por Estados coloniais para localizar grupos autóctones e nomeá-los como unidades controláveis. Consoante ao que fazem os antigos conceitos, essa exigência de estabilidade *a priori* vem empobrecendo nosso alcance analítico sobre as dinâmicas sempre presente no mundo social.

Ao refletir sobre como analisamos a diferença, sobre como dados contextos reificam ou invisibilizam a diversidade, adotamos um conceito de cultura que não pretende "culturalizar" os sujeitos a fim de melhor identificar os destinatários das políticas públicas. Chamamos a atenção para situações em que a (in)visibilidade revela inúmeras dinâmicas de poder, do poder de

enunciar, das formas de gestionar a relevância e existência de um *problema social*, entendendo que esse jogo discursivo repercute tanto no fazer antropológico quanto nos modos como diferentes saberes se relacionam com as novas e potentes reivindicações de cidadania. Reunimos situações diversas, experiências coletivas levadas por pessoas negras e imigrantes para evidenciar que não há uma estabilidade sobre quem seja o "outro", mas um jogo social em que se faz necessário uma abertura das políticas públicas a demandas de acessos igualitários, reconhecimento de protagonistas e o exame das desvantagens históricas e de ordem administrativa e mais cotidiana e atual.

Nesse sentido, devemos considerar o imaginário social, teórico e político contemporâneo conformado pelo multiculturalismo como um *fato social global*, que responde a um regime de verdade particular, que interpela a constituição de sujeitos e subjetividades políticas, e constitui novos objetos de práticas governamentais, a partir das lutas pela diferença cultural. Entendemos que esta última torna-se parte da definição de cidadania em termos do direito à vida de sujeitos constituídos como "sub-humanos" no regime de verdade da colonialidade (sub-humanidade que justifica a dimensão do "deixar morrer" do biopoder) e visibiliza modos de subjetivação particulares e reconhecidos como merecedores de atenção. A diferença cultural torna-se objeto de reflexões acadêmicas, de práticas governamentais, assim como de mobilizações da sociedade civil, e pode ser entendida dentro das estratégias contemporâneas de intervenção sobre a existência coletiva.

Os antropólogos têm colocado na agenda de pesquisa o encontro com outras sensibilidades, relacionadas diretamente com sujeitos que tem tomado para si o protagonismo e contribuído para o debate sobre noções de dignidade humana e sensibilidades quanto a noções de justiça e o bom viver. Note-se que essas situações envolvem tanto os grupos que exigem visibilidade histórica quanto aqueles que se encontram em dificuldade em se fazer visíveis e reconhecidos como protagonistas de seus itinerários migratórios. Nesse jogo discursivo é necessário intensificar a escuta uma vez que essa requer uma abertura à interlocução e o impacto que ocasiona aos instrumentos analíticos e nas formas de elaboração de conhecimento.

Em termos gerais, isso tem repercutido nas propostas de abandonar perspectivas coloniais para assumir novas ênfases do trabalho de interlocução com coletividades que reiteram sua singularidade histórica e que agem no sentido de colocar-se como parte do mundo social, de um projeto nacional, ou mesmo revelada em narrativas sobre "a" história que não foi contada e

que outros deveriam conhecer. Se tais pontos de vista revelam pleitos por reconhecimento é porque posicionam sujeitos em um mundo social extraindo de zonas de sombra e invisibilidade.

Quanto à experiência negra e sua pluralidade, como foi ressaltado em várias partes do livro, o imaginário da diáspora conforma uma arena de contestação e de identificação baseados em pleitos e negociações da diferença e nutre projetos políticos, éticos e epistêmicos orientados à descolonização e à transformação por parte de sujeitos negros latino-americanos. Nesse sentido, raça entra no diálogo intercultural ao ser trazida para a discussão e intervenção na esfera pública pela militância negra, destacando modos de compreendê-la como processo identitário referente às lutas por redescobrir as "raízes/rotas" africanas no interior das complexas configurações das culturas nacionais e por desencadear processos de desracialização. Essa diferença deveria ser desvendada e (re)construída em espaços de diálogo intercultural, na própria interação, e não ser fixada (e pré-definida) nas intervenções do poder público.

No que tange a experiência de imigrantes, as formas de enunciação legitimadas como um problema social poderia ou não autorizar a adoção de políticas públicas de ajuda ou controle dos imigrantes. Os jogos discursivos que permitem fazer aparecer o "outro" também correm o risco de submeter sua experiência plural a noções preestabelecidas que selecionam sujeitos merecedores de atenção através de critérios de classe. Assim, parte da invisibilização dos imigrantes estaria subordinada a legitimidade que conferimos a atenção da subalternidade e não exatamente uma abertura a escuta da experiência individual e social dos sujeitos que estão a refazer suas vidas com inúmeras limitações. Tais limitações, quais seriam? Talvez, inclusive revelem mais sobre nosso cotidiano "nacional" do que sobre os próprios imigrantes e "sua" cultura.

É no sentido de aprimorar uma escuta de alteridades que retomamos a noção de direitos humanos. Inicialmente, todos parecem concordar e aderir a ideia ampla de resgate dos direitos humanos dos sujeitos através de políticas públicas que atendam o fundamental e, dessa forma, atendendo plenamente as noções de promoção da dignidade humana. Essa percepção é muito inquietante para os antropólogos, uma vez que definir o "fundamental" é, igualmente, reduzir as possibilidades e escuta de pleitos específicos em detrimento de outros considerados mais de acordo com ideias abstratas sobre "direitos fundamentais".

Ao trazer à tona o modo como antropólogos vêm se relacionando com as noções de direitos humanos, gostaríamos de desvincular essa noção de uma atenção pontual a demandas e do papel da ciência em sedimentar e fixar noções sobre direitos fundamentais ao evidenciar que se abre aí um terreno em que as noções de dignidade humana que manejamos inicialmente e que são reformuladas através da aproximação com outras experiências socioculturais.

Colocamos em destaque os esforços por romper (in)visibilidades instituídas, presentes nos exemplos evocados no conjunto desse livro. Reconhecemos que esse é um esforço de rupturas epistemológicas e em direção a uma antropologia voltada a colocar em relevo a agência de sujeitos históricos e os sentidos êmicos da "diferença", em especial, quando ela aparece diretamente relacionada a pleitos pela igualdade de dignidade. Com isso, gostaríamos de realçar o terreno das negociações simbólicas, como ampliações de sentido (inclusive de ideários nacionais) envolvidas em processos que são, muitas vezes, relegados analiticamente a uma reedição da ideia de "emergência" étnica ou de pleitos "minoritários". O efeito discursivo de torná-los grupos singularizados é o de reduzi-los a meros exemplos, parcialidades, dentro de noções de multiculturalismo de estados pós-coloniais.

Esse volume foi, portanto, o nosso convite para abrirmos nossa percepção às políticas da diversidade e a alteridades, mantendo-nos receptivos ao inusitado e aos diversos sentidos de dignidade nelas expressos.

Os Autores

Denise Fagundes Jardim. Antropóloga, professora do departamento de Antropologia e do Programa de Pós-graduação em Antropologia Social da UFRGS. É doutora em Antropologia pelo PPGAS do Museu Nacional/UFRJ e realizou pós-doutoramento no departamento de Antropologia da Universidad Complutense de Madrid nos períodos de 2003/2004 e 2007/2008. Atualmente, coordena as atividades de pesquisa relacionadas a etnicidade e imigração no Núcleo de Antropologia e Cidadania (NACi) no PPGAS/UFRGS. Pesquisa sobre as imigrações contemporâneas, minorias e cidadania e recriação de tradições. Examina os trâmites burocráticos e práticas administrativas que incidem sobre a imigração e as redes de atendimento aos imigrantes e estrangeiros. Organizou a coletânea *Cartografias da Imigração: interculturalidade e Políticas Públicas*, pela Editora da Universidade em 2007.

Laura Cecilia López. Antropóloga, professora dos Programas de Pós-Graduação em Saúde Coletiva e em Ciências Sociais da Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS). Pesquisadora colaboradora do Núcleo de Antropologia e Cidadania (NACi) no PPGAS/UFRGS. É licenciada em Ciências Antropológicas pela Universidad de Buenos Aires (UBA – Argentina); mestre e doutora em Antropologia Social (PPGAS/UFRGS). Coautora do livro *Saúde da População Negra como Ação afirmativa* (Porto Alegre: Ed. Metrópolis, 2008). Atua nas áreas de antropologia das populações afro-americanas, corpo e saúde, estudos pós-coloniais. Atualmente desenvolve pesquisa sobre políticas, significados e redes sociais em torno da Saúde da População Negra.

Alex Martins Moraes. Mestrando em Antropologia Social (PPGAS/UFRGS). Bacharel em Ciências Sociais pela UFRGS. Professor de espanhol. Participou como graduando em Ciências Sociais do Projeto Escala de Mobilidade Estudantil na UDELAR/Montevidéu em 2008. Pesquisador colaborador do Núcleo de Antropologia e Cidadania junto ao projeto CNPq/Edital Universal sobre as imigrações contemporâneas no Cone Sul

com especial atenção à Diáspora Uruguaia e fluxos de trabalhadores nas fronteiras Brasil/Uruguai. Trabalha com fotografia documental.

Daniel Etcheverry. Antropólogo. Professor da Unipampa (Universidade Federal do Pampa) no Campus São Borja/RS. É tradutor de língua inglesa e espanhol. Bacharel em Ciências Sociais pela UFRGS. Mestre em Antropologia e doutor em Antropologia Social (PPGAS-UFRGS). Realizou estágio doutoral na Espanha em 2010 na Universidad Complutense de Madri. É coautor do livro *Saúde da População negra como Ação afirmativa* (Porto Alegre: Ed. Metrópolis, 2008). É pesquisador colaborador do Núcleo de Antropologia e Cidadania (NACi/UFRGS). Participou como pesquisador do projeto CNPq/Universal sobre Migrações Contemporâneas no Cone Sul, empreendido no NACi. Realiza trabalho de pesquisa sobre a discursividade do fenômeno imigratório relacionado à racialização, as dificuldades ao acesso a documentos e saúde.

Fanny Longa Romero. Antropóloga. É graduada em Antropologia pela Universidad Central de Venezuela. Mestre em Letras e Linguística pela Universidade Federal de Pernambuco. Doutora em Antropologia Social (PPGAS/UFRGS) tendo desenvolvido tese doutoral sobre violência de genocídio no território Wayuu entre a Colômbia e Venezuela. Tem experiência na área de Antropologia e Linguística, atuando principalmente nos seguintes temas: migrações internacionais, violência, linguística e etnologia indígena. É pesquisadora colaboradora do NACi. Atuou como pesquisadora junto ao projeto CNPq/Universal sobre Migrações Contemporâneas no Cone Sul, empreendido no NACi, com especial atenção à relação entre sujeitos migrantes e os ordenamentos jurídicos. Atualmente pesquisa sobre expressões e representações da violência de genocídio, gênero e movimentos indígenas na América do Sul.

Série
Práticas de justiça e diversidade cultural

O olhar antropológico dirigido às práticas de construção, usos e sentidos de justiça e seu entrecruzamento com as complexas dinâmicas da diversidade cultural caracteriza a singularidade dos livros desta série, produzida pelo Núcleo de Antropologia e Cidadania (NACi) da UFRGS. Sua efetivação foi possível a partir do projeto Pronex/Fapergs/CNPq: *Direitos humanos, novas frentes discursivas e usos do Judiciário: análise antropológica de alguns desafios contemporâneos*. Tendo como ponto de partida a idéia de um conhecimento engajado, a expectativa desta produção é ampliar as redes de conexão, alimentando a antropologia e outros saberes envolvidos nas dinâmicas de produção cotidiana da cidadania e democracia no Brasil.

TÍTULOS PUBLICADOS

Cartografias da imigração: interculturalidade e políticas públicas (2007)
Denise Fagundes Jardim (Org.)

Antropólogos em ação: experimentos de pesquisa em direitos humanos (2007)
Soraya Fleischer, Patrice Schuch e Claudia Fonseca (Org.)

Políticas de proteção à infância: um olhar antropológico (2009)
Claudia Fonseca e Patrice Schuch (Org.)

Práticas de justiça: antropologia dos modos de governo da infância e juventude no contexto pós-ECA (2009)
Patrice Schuch

Dinâmicas de Cidadania: Abordagens etnográficas sobre a diversidade (2010)
Cíntia Müller e Miriam Chagas (Org.)

Experiências, dilemas e desafios do fazer etnográfico contemporâneo (2010)
Patrice Schuch, Miriam Steffen Vieira e Roberta Peters (Org.)

Direitos étnicos e territorialização: dimensões da territorialidade em uma comunidade negra gaúcha (2011)
Cíntia Beatriz Müller

Categorias jurídicas e violência sexual: uma negociação com múltiplos atores (2011)
Miriam Steffen Vieira

Políticas da diversidade: (In)visibilidades, diversidade cultural e cidadania em uma perspectiva antropológica (2013)
Denise Fagundes Jardim e Laura Cecilia López (Org.)